قام الطالب بتصويب الملاحظات المطلوبة

اللجنة

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى
كلية الدعوة وأصول الدين
فرع العقيدة

د/ بركات عبدالفتاح دويدار   د/ طلعت غنام   د/ مصطفى حلمي

١٣ / ٨ / ١٤٠٩



كتاب رد الفصوص المسمى

مرتبة الوجود ومنزلة الشهود

للإمام الفقيه المحدث الملا علي بن سلطان محمد القاري المتوفى سنة ١٠١٤ هـ

دراسة وتحقيق

عبدالله علي الملا



إشراف فضيلة الدكتور

بركات عبدالفتاح دويدار

الجزء الثاني

١٤٠٩ هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

القسم الثانى

النص المحقق

النّصّ المحقّق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أوجد الأشياء شرها وخيرها وهو في عين أهل الحق يكون غيرها [1]، والصلاة والسلام على من بَيَّن نفعها وضرها [2]،وعلى آله وأصحابه وأتباعه وأحزابه [3] المسايرين له [4] في السلوك سِيَرَها ،

أما بعد :

فيقول الملتجىء الى حرم ربه الباري علي بن سلطان محمد القاري ، انه ورد سؤال من صاحب حال [5] مضمونه أنه قال بعض جهلة المتصوفة للمريد [6]

---

(١) جرت عادة المصنفين أن يفتتحوا ديباجة الكتاب بمايتفق مع مادته وموضوعه .

(٢) في (ب) ،(ط) : " خيرها " وفي (ز) : " ضيرها ".

(٣) في (ق) ، (د) : " أضرابه ".

(٤) سقطت كلمة "له" من (ط) .

(٥) لم يتبين لي من هو صاحب الحال الذي ورد منه السؤال ، وقد اعتاد المصنفون أن لايذكروا أسماء من كان سببا لتصنيفهم وتأليفهم، بل يذكرون سبب التأليف وهو اما طلب من بعض المقربين للمصنف كتلامذته أو الأمراء ،... ، واما أن يرد سؤال فيجيب عليه اجابة شاملة مستوفاة في كتاب .

(٦) المريد في عرف الصوفية هو : " من لا ارادة له ، أو المتجرد عن ارادته ". أي لا اختيار له في نفسه ولاتمييز ،وأنها تجرد لمراد الحق تعالى.

انظر: الرسالة القشيرية مع هوامش زكريا الأنصاري عليها: ص ١٥٧، التعريفات: ص ٢٢١ ، اصطلاحات ابن عربي : ص ٢٨٤ .

وقال ابن عربي : "المريد من انقطع الى الله عن نظر واستبصار وطلب مرضاة الله وتجرد عن ارادته ، اذ علم أنه مايقع في الوجود الا مايريده الله لا مايريده الخلق ". الفتوحات : جـ ٢ ص ٥٢٦ (=)

عند[1] تلقينه كلمة التوحيد : اعتقد أن جميع الأشياء باعتبار باطنها[2] متحد مع الله[3] ، وباعتبار ظاهرها مغاير له وسواه[4] . فقلت هذا كلام ظاهر الفساد مائل الى وحدة الوجود[5]

(=) وقال أيضا : "لفظة المريد عند المحققين تطلق بازاء المنقطع الى الله المؤثر جناب الله ، الساعي في محاب الله ومراضيه ، وقد يطلقونها بازاء المتجرد عن ارادته " الفتوحات :ج ٢ ص ٥٢٥ .

* فهنا معنيان لكلمة "مريد " :

- أحدهما نفي ارادة المريد بازاء ارادة الله ، وهو المعبر عنه بقولهم "المريد هو المتجرد عن الارادة " وهذا التعريف يعني الغاء المريد ارادته وعدم اعتبارها ، فيكون من باب الأضداد وهذا شائع في كلام العرب .

- الثاني: اثبات ارادة المريد، وهذا على أنه اسم فاعل من أراد يريد فهو مريد ،ويكون معناه تعلق ارادة المريد بجناب الله واقباله عليه ،وارادته لما عند الله وايثاره على متاع الدنيا .

* وكلمة المريد تطلق في عرف الصوفية ،غالبا، على من وضع قدمه في طريق التصوف وأقبل على الله بالزهد في الدنيا والرغبة في الآخرة ، واتخذ له شيخا يوجهه ويربيه حتي يتخلق بأخلاق القوم ، وهو أول درجات الطريق .

(١) سقطت كلمة "عند " من (ق) .

(٢) باطنها : أي حقيقتها وجوهرها ولبها .

(٣) في(ط) : " مع الله تعالى " .

(٤) وهذا قريب من قول ابن عربي : " ليس صورة العالم ،فظاهره خلقه وباطنه حقه ." مجموع الفتاوى : ج٢ ص ٢٨٧ ، ص ٣٠٦ .

(٥) وحدة الوجود هو المذهب الذي يرى أن ليس في الوجود الا حقيقة واحدة ، فالله والعالم شيء واحد ، وحقيقة واحدة ،ولاشيء غير هذه الحقيقة الواحدة في الوجود .

انظر: معجم مجمع اللغة العربية الفلسفي : ص ١٧٩ ، ٢١٢ ، المعجم الفلسفي لصليبا : ج٢ ص ٥٦٩ ، موسوعة الفلسفة : ج ٢ ، ص ٦٢٤ (=)

أو الاتحاد[1]، كما هو مذهب أهل الالحاد فالتمس مني بعض الأخوان أن أوضح هذا الأمر[2] وفق الامكان من البيان . فأقول وبالله التوفيق وبيده أزمة التحقيق : ان الله سبحانه[3] كان ولم يكن قبله[4]

(=) وقد استوفينا بيان حقيقة هذا المذهب وتاريخه في قسم الدراسة .

* ويبدو أن مصطلح "وحدة الوجود" ليس من وضع ابن عربي ،ولكن مَن جاء بعده وصف مذهبه بهذا الوصف ، وانما كان ابن عربي يستعمل لفظ " العينية " كقوله " سبحان من أظهر الأشياء وهو عينها " .الفتوحات: ج٢ ص ٤٥٩.

* وبعض العلماء يطلق مصطلح "الاتحاد " على مذهب وحدة الوجود انظر على سبيل المثال: التعريفات : ص ٦ ، مجموع الفتاوى: ج ٢ ص ٤٦٦ ، ص ٤٧٨ ، معجم مصطلحات الصوفية : ص ٩.

(١) الاتحاد هو " تصيير الذاتين واحدة ، ولايكون الا في العدد من الاثنين فصاعدا" التعريفات : ص ٦.

- والاتحاد هو المعبر عنه بالحلول السرياني ، وهو عبارة عن اتحاد جسمين بحيث يكون الاشارة الى أحدهما اشارة الى الآخر كحلول ماء الورد في الورد . انظر: التعريفات : ص ٩٨ .

- والاتحاد الصوفي أعلى مقامات النفس ، ويصبح الواصل معه وكأنه والحق شيء واحد . انظر : معجم اللغة العربية الفلسفي: ص ٢ . وهذا عند بعض المنحرفين من المتصوفة الذين لم يبلغ بهم الوصل الى القول بوحدة الوجود. أما ابن عربي وأتباعه القائلون بوحدة الوجود فلاحاجة لهم بالوصل والسكر والمشاهدة ، لأنهم يرون أعيان أنفسهم والمخلوقات هي عين الله جل وعلا .

(٢) في (ق) : " لأمر ".

(٣) في (ط) : " سبحانه وتعالى " .

(٤) في (ق) : " قبل ".

ولا معه شيء[1] ، عند[2] أهل السنة والجماعة باجماع العلماء ، خلافا للفلاسفة وبعض الحكماء ممن يقول بقدم العالم ووجود بعض الأشياء[3]

---

(١) هذه العبارة قطعة من حديث طويل لعمران بن حصين ،رضي الله عنهما ، ونصه : " كان الله ولم يكن شيء غيره ، وكان عرشه على الماء ،.... " البخاري : كتاب بدء الخلق ، حديث رقم ٢ ،والبيهقي في الأسماء والصفات ص ٢٣ بلفظ : " ولم يكن شيء غيره " وبلفظ: "كان الله قبل كل شيء " انظر : ص ٣٠٠ منه .

وبهذا اللفظ رواه الامام أحمد : ج٤ ص ٤٣١ .

وأشار في كنوز الحقائق ج٢ ص ٣٩ الى رواية الحاكم بلفظ "غيره ".

ويروى أيضا بلفظ " ولم يكن شيء معه " نص على هذا ابن تيمية وابن حجر والعيني .

انظر: مجموع الفتاوى : ج١٨ ص ٢١١ ، فتح الباري : ج٦ ص٢٨٩، عمدة القاري : ج ١٥ ،ص١٠٩

ورواه الآجري عن عمران بن حصين بلفظ : " ولم يكن شيء" .

انظر : الشريعة له : ص ١٧٧.

(٢) في (ب) ، (ر) : "عندنا " بدل "عند أهل السنة .." .

(٣) حاصل مذاهب الاسلاميين في صدور العالم من الله :

أ ـ مذهب الفلاسفة القائلين بقدم العقول والنفوس الفلكية وأنها صدرت عن المبدأ الأول بالايجاب الذاتي ، أو مايسمى بالفيض فهي ملازمة له لزوم أشعة الشمس جرمها دون أن يكون للفاعل اختيار في فعله ، وأوجبوا أن يكون الفائض منه واحد لاتكثر فيه ، وهو العقل الأول ، وعن العقل الأول يفيض العقل الثاني ،وفلك ونفس لهذا الفلك ،.... وهكذا تفيض العقول والنفوس الفلكية الى أن تنتهي الى العقل العاشر المدبر لفلك القمر الواهب الصور على مركبات العالم ، وعن هذا العقل يحصل التكثر .

فالقائلون بهذا الرأي يرون قدم مادة العالم وجوهره بخلاف صوره ، فانها عندهم حادثة .

(=)

وهو مردود لقوله تعالى : ﴿ الله خالق كل شيء ﴾[1] أي موجود أوممكن[2] في عالم مشهود . ومن المحال أن يكون الحادث بباطنه متحدا بالقديم الموجِد[3]، مع أنه مخالف لمذهب المُوَحِّد ، فان الاثنينية تنافي الوحدة اليقينية ، قال الله[4] تعالى : ﴿ لاتتخذوا الهين اثنين ﴾[5]، فكيف بالآلهة المتعددة ، والذي نعرفه[6] من السادة[7] الصوفية أنهم

(=) والى هذا الرأي ذهب كل من الفارابي وابن سينا وابن مسكويه وغيرهم .

انظر : آراء المدينة الفاضلة : ص ٦١ ، ٦٢ ، الاشارات والتنبيهات : ج ٢ ص ٥٤٤ ، ٥٤٥ ، ٥٦١ ،وانظر شرح الطوسي عليه ، النجاة : ص ٢٥٤ ، الفوز الأصغر : ص ٣٢ ، الدرة الفاخرة : ص ٢١٨ ، ٢١٩ الدر النضيد : ص ٣٤٧ ومابعدها، تاريخ الفلسفة العربية : ص ١٥٠ - ١٥١ ، ٢٣٢-٢٣٥.

ب - مذهب المتكلمين من المعتزلة والأشاعرة القائلين بحدوث العالم وأن الله خلق العالم باختياره وارادته ومشيئته ،وأنه خلقه بعد أن لم يكن ، فوجوده مسبوق بالعدم .

انظر: الابانة : ص ٢٣ ، الفصل: ج ١ ص ١٤ ومابعده ، الارشاد : ص ٢٨-٢٩ ، الاقتصاد في الاعتقاد : ص ٥٣ ، نهاية الأقدام : ص ٥ ، ٥٤ ، المحصل: ص ٢٣٣ ومابعدها ، حاشية الكلنبوي : ص ٤٥ ومابعدها .

(١) سورة الزمر ، الاية ٦٢ .

(٢) في (ق) ، (ط) ،(د) : " أي موجد ممكن ".

(٣) في (ب) " الموجود ".

(٤) سقطت كلمة " الله " من (ق) ،(ز) ،(د).

(٥) سورة النحل، الاية ٥١.

(٦) في (ط) ، (ز) : " نفرقه ".

(٧) في (ط) : " السادات ".

يقولون : " ينبغي للسالك (١) أن ينظر حال تكلمه أو تصوره (٢) كلمة التوحيد عند " لا اله " ينظر (٣) النفي والفناء الى السوى (٤)، وعند "الا الله "(٥) ينظر (٦) الثبوت والبقاء الى المولى (٧) . وقد تقرر في العقائد أن الله سبحانه (٨) وتعالى (٩) ليس محلا للحوادث (١٠)،

---

(١) السالك : " هو الذي مَشَىٰ على المقامات بحاله لا بعلمه وتصوره ، فكان العلم الحاصل له عينا يأبى من ورود الشبهة المضلة له " .
انظر: التعريفات : ص ١٣١ ، اصطلحات ابن عربي : ص ٢٨٤ .

(٢) سقطت كلمة " أو تصوره " من (ط).

(٣) سقطت من (ط).

(٤) في (ق): " السواء ".
" والسِّوَىٰ هو الغير ، وهي الاعيان من حيث تعيناتها " .
انظر: التعريفات : ص ١٨٢ ، أي المقصود بالسوى ماكان سوى الله من ذوات العالم وحقائقه .

(٥) في (ق) : " عند الله ".

(٦) سقطت من (ط) .

(٧) المولى هو الله تبارك وتعالى ، ومراد المصنف من الجمل السابقة غيبة السالك عن الخلق أجمعين ، بحيث لايكون لشيء من المخلوقات ثبوت في قلبه عند ذكر كلمة التوحيد ، بل يكون قلبه متوجها الى الله تعالى دون غيره وسواه .

(٨) سقطت من (ق).

(٩) سقطت من (ب) ،(ز) ، (د).

(١٠) ذهب المتكلمون من المعتزلة والأشاعرة الى أن الله تعالى ليس محلا للحوادث ويستحيل عليه ذلك ، بناء منهم على أن ماكان محلا للحوادث فهو حادث ، والحدوث ينافي القدم .
وذهبت الكرامية الى حلول أعيان الحوادث بذاته تعالى ، فمتى ما أراد الله المحدثات أوجدها بذاته ، ولم يتحاشوا اطلاق ذلك على الله .

(=)

فان الحدوث عبارة عن وجود لاحق وعدم سابق ، فيكون (١) مع القديم غير لايق . ثم المقصود (٢) من كلمة التوحيد نفي كون شيء يستحق العبودية واثبات الربوبية لمن له استحقاق الألوهية ، والافالكفار كانوا عارفين بوجود الله ، وبمغايرته لما سواه ، كما أخبر سبحانه (٣) عنهم بقوله : ﴿ ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ﴾ أي أوجد العلويات والسفليات من حيز العدم الى مفحة الوجود ﴿ ليقولن الله ﴾(٤) ، أي الذات (٥) الواجب الوجود المستجمع (٦) لصفات (٧) الجلال والجمال (٨) من الكرم والجود .

ثم اعلم أن حقائق الأشياء ثابتة كما قال أهل الحق لأن في نفيها ثبوتها حاصلة ، خلافا للسوفسطائية حيث حملوها على الأمور الخيالية (٩)

(=) انظر: نهاية الاقدام : ص ١٠٣ ، ١١٤ ، غاية المرام: ص ١٧٩ - ١٨٠ ، الارشاد : ص ٢٥ ، لمع الأدلة : ص ٩٦ ، المحصل :ص ٢٢٨ ، أصول الدين: ص ٤٩ ، الأربعين في أصول الدين : ص ٨ ، حاشية الكلنبوي على الجلال: ص ١٤٣ ومابعدها .

(١) في (د) : "فيكونه " ، وفي (ق) ،(ز) : " فَتَكَوُّنُه " .

(٢) في (ط) : " ثم المق ".

(٣) في (ط) : " سبحانه وتعالى ".

(٤) سورة الزمر ،الاية ٣٨ .

(٥) سقطت كلمة " الذات " من (ط).

(٦) في (ق) : " المجتمع " ، وفي (د) ، (ط) : " المستحق ".

(٧) في (ط): " بصفات ".

(٨) في (ط) : " أوالكمال ".

(٩) حيث لا حقيقة لها في الخارج ، بل هي وهم وخيال ، وهذا قول الفرقة العنادية من السوفسطائية .

ويلحق بهم الطائفة الوجودية [1] حيث رتبوها مما عدا خالقها على التصورات [2] الاعتبارية نظرا الى جهاتها الباطنية

(١) مراد المصنف بالوجودية القائلين بوحدة الوجود ، وهو اصطلاح ارتضاه المصنف وأطلقه على القائلين بوحدة الوجود في أكثر من كتاب ، انظر على سبيل المثال : شرح منظومة بدء الأمالى : ص ١٩ شرح الفقه الأكبر : ص ٨٣ ، فتح الاسماع : ص ١١٦ .

- ولعل المصنف قد اقتبسه من علاء الدين البخارى في كتابه : " فاضحة الملحدين وناصحة الموحدين " انظر ورقة ٤ ، ٧ ، ٨ منه .

- والوجودية مذهب معاصر يقوم على ابراز الوجود وخصائصه وجعله سابقا على الماهية ، بخلاف مانادى به أرسطو وأفلاطون من تقدم الماهية على الوجود ، فالوجودية بهذا لاتبالي بماهيات الأشياء، أو الصورة الذهنية ، اذ غرضها الأساسي هو كل موجود في الواقع والحقيقة وبالذات الانسان . والوجودية لاتؤمن بماوراء الوجود من اله ومعاد وغيرها ، وتدعو الى تحرير الانسان من القيود والأخلاق، اذ ليس يعني الوجود عندهم الا حرية الاختيار ، وان كان من قدماء الوجودية من كان مؤمنا بالله مثل كارل جاسبرز وكيركجارد ، الا أنه بظهور بول سارتر ، وهو يعد معلما ورائدا في نظر الوجودية أنفسهم ، اصطبغت الوجودية بالنزعة الالحادية واتخذت ذلك مذهبا لها .

انظر : معجم مجمع اللغة العربية الفلسفي : ص ٢١١ ، الموسوعة الفلسفية المختصرة : ص ٥٣٥-٥٣٦ ، الايدلوجيات والفلسفات المعاصرة : ص ١٨٧ ومابعدها.

(٢) في (ق) ،(د) : " الفصولات " ، وفي (ز) : " القصورات " ، وفي هامشها تصحيح الى " الفضولات " ، وفي (ط) : " الفضولات " .

والظاهرية (١)، فتبعوا (٢) طائفة من السوفسطائية حيث يزعمون أن حقائق الأشياء تابعة لاعتقاد المعتقدين في القضية (٣)، فهم بحكم هذه المسائل خرجوا عن الطوائف (٤) الاسلامية (بل من الطباع الانسانية)(٥) حيث أنكروا الأمور الحسية والأدلة الشرعية الأُنْسِيَّة (٦) .

---

(١) مراد المصنف أن القائلين بوحدة الوجود جعلوا حقائق العالم المتكثرة امورا اعتبارية ، لاوجود لها في الخارج ، فهذه الكثرة باعتبار ظاهرها ، أمور اعتبارية ، أما من حيث الباطن فليس الا الوحدة المطلقة التى تخلو حتى من النسب والاعتبارات ، وقد استوفيت هذه المسألة بيانا في قسم الدراسة .

(٢) في (ز) : " فتتبعوا ".

(٣) الفرقة التي أشار اليها المصنف هنا هي الفرقة العندية من السوفسطائية . والحق أن وجه الشبه بين القائلين بوحدة الوجود والسوفسطائية ليس في هذه الفرقة كما أشار اليه المصنف ، بل في الفرقة العنادية النافية لحقائق الأشياء على الاطلاق ، فالقائلون بوحدة الوجود يتبعونهم في هذا النفي ، حيث يجعلون حقائق العالم المتكثرة أمورا اعتبارية ، ومعلوم أن الاعتبارات أمور عدمية . لكن يفترق القائلون بوحدة الوجود عن الفرقة العنادية في كونهم يثبتون حقيقة واحدة كما يزعمون ، بينما العنادية لايثبتون أية حقيقة .

(٤) في (ط) : " الطريق ".

(٥) سقطت هذه الجملة من (ط) ، (ز) وقد صححت في هامشها ، وفي (ق) بدل " الانسانية " " الاسلامية ".

(٦) سقطت من (د) ، وذكرت مصححة في الهامش .

ثم الاجماع (١) على حدوث العالم وهو ماسوى الله (٢) ذاتا وصفة ، فان الصفات لاعين الذات ولاغيرها (٣) عند أهل السنة ، وقد نفت المعتزلة

---

(١) المراد بالاجماع هنا اجماع المسلمين بكافة فرقهم ، الاماذهب اليه شرذمة من الفلاسفة الالهيين كالفارابي وابن سينا وغيرهما ممن حكينامذهبهم قبل قليل .

(٢) سقطت من (ط).

(٣) ههنا مذهبان :

أ - مذهب الفلاسفة والمعتزلة القائلين أن صفات الله عين ذاته ،لكن الفلاسفة حققوا العينية ، فان ذاته عندهم من حيث أنه مبدأ انكشاف الأشياء عليه علم وكذا الحال في القدرة والارادة وغيرهما من الصفات فمذهب الفلاسفة نفي الصفات على التحقيق . أما المعتزلة فانهم وان اتفقوا مع الفلاسفة في كون الصفات عين الذات . الا أنهم جعلوها اعتبارات ، ومعلوم أن الاعتبارات أمور عدمية . فحاصل كلامهم نفي الصفات أيضا .

انظر : آراء أهل المدينة الفاضلة : ص ٤٦ ، ٤٧ ، الفوز الأصغر : ص ٣٠ ، النجاة : ص ٢٤٩ ومابعدها ، شرح الأصول الخمسة : ص ١٨٢ ومابعدها شرح الجلال على العضدية مع حاشية الكلنبوي: ج١ ، ص ٢٦٠ ، ٢٦١ .

ب - مذهب الأشاعرة : وهم بعد اتفاقهم على أن الصفات زائدة على الذات اختلفوا في أنه هل يقال ان الصفات هي هو أو هي غيره ، أولا هي هو ولا هي غيره ، فذهب جمهورهم الى الثالث ، وذهب بعضهم الى الثاني ، وحاصل الخلاف بينهم لفظي ، فان من أطلق الغيرية لم يرد منه انفكاك الذات عن الصفات ، انما أراد كونها ليست عينه دفعا لمن يقول بها ، وكذا من أطلق العينيه لم يرد أنها ذاته ، لكن دفعا للغيرية التى يتوهم منها الانفكاك ولزوم ذوات قديمة مع الله .

انظر: الارشاد : ص ١٣٨ ، الاقتصاد في الاعتقاد : ص ٨٥ ، ٨٩ ، الملل والنحل: ص ٩٥ ، نهاية الأقدام : ص ١٨٠ ، ٢٠٠ ، ٢٠١ ، غاية المرام: ص ٤٠ ، ٤١ ، ١٤٥ ، ١٤٦ ، ١٤٧ ، شرح الجلال على العضدية مع حاشية الكلنبوي : ج ١ ص ٢٦٠.



أصل الصفات والأسماء (١)، تحرزا من تعدد القدماء . فتبين أن مقال هذا الجاهل مع أنه ليس تحته طائل مخالف لاجماع أهل الايمان ، اذ يلزم من قوله قدم باطن الأشياء ، وهو (٢) واضح البطلان . وكلامه هذا قول (٣) (بعض الفلاسفة أن الأشياء قديمة بذواتها محدثة بصفاتها (٤)، وشبيهة (٥) بشبهة الدهرية (٦)) المدفوعة بلزوم دوام الممكنات بدوام بارئ المخلوقات ،

---

(١) لم تصرح المعتزلة بنفي الصفات ، انما هو لازم كلامهم ، ألزمهم خصومهم بها ، وهو الزام حق . أما رمي المصنف لهم بنفي الأسماء ففيه تجوز ، فانهم أثبتوا الأسماء ،فقالوا: عالم ، قادر ، مريد ، ... لكنهم جعلوا هذه الأسماء كالاعلام الجامدة ، لاتدل على معاني زائدة على الذات .

انظر: الفصل: جه ، ص ٢٧ ، ٢٨ ،الانصاف : ص ٦٠ ، الارشاد : ص ١٤١ ، ١٤٢ ، أصول الدين: ص ١١٤-١١٥ ، ١٢٨.

(٢) في (د) : " اذ هو ".

(٣) في (ب) ، (ز) : " في قول ".

(٤) وهم الفلاسفة القائلون بأن للعالم هيولى قديمة ، والحدوث عندهم في الصور والأعراض ، وكذا القائلون بقدم العناصر الأربعة وأن العالم مركب منها . وحكى الرازي هذا القول عن الفلاسفة الذين كانوا قبل أرسطو ، كثاليس وانكساغورس وسقراط .

انظر: أصول الدين: ص ٥٩ ، ٧٠ ، ٣٢٠ ، الفرق بين الفرق : ص ٣٢٩ ، ٣٥٤ ، المحصل : ص ١٧١ ، ١٧٢ ، ١٧٣.

(٥) في (ط): " وتشبيه ".

(٦) سقطت هذه الجملة من (ز)

والدهرية هم الذين عطلوا العالم من الصانع وأنكروا وجوده ،وقالوا بقدوم العالم .

انظر: نهاية الاقدام : ص ١٢٣ ، الفرق بين الفرق : ص ٣٥٤ ، التبصير في الدين : ص ١٤٩.

ووجوب أن لايحصل شيء في العالم [١] من التغيرات . فسبحان من يغير ولايتغير لا في الذات ولا في الصفات .

ثم التوحيد في اللغة (الحكم أو العلم بأن الشيء واحد ، وفي الاصطلاح[٢] هو تجريد الذات الالهية من)[٣] كل مايتصور في الأفهام ويُتَخَيَّل [٤] في الأذهان والأوهام . وهذا معنى [٥] قول علي كرم الله وجهه لما سئل عن التوحيد مامعناه ؟ فقال : "التوحيد أن تعلم أن ماخطر ببالك [٦] (أو توهمته في خيالك)[٧] أو تصورته في حال من أحوالك فالله تعالى وراء ذلك . "[٨] . ويرجع اليه

---

(١) سقطت كلمة " في العالم " من (ق) .

(٢) التوحيد في الاصطلاح : " اعتقاد وحدانية الله تعالى" بمعنى أنه اله واحد ليس معه غيره .
انظر: كشاف اصطلاحات الفنون ـ طبعة خياط : جـ٦ ص١٤٦٨ .
ـ وأما التعريف الذي ذكره المصنف فهو تعريف التنزيه .

(٣) سقطت هذه العبارة من (ط) فجاءت العبارة فيها هكذا: " ثم التوحيد في اللغة نفي كل مايتصور ....".

(٤) في(ط) ،(ب) ،(د) ، (ز) : " ويخيل ".

(٥) سقطت من (ق) .

(٦) في (ب) : " في خيالك ".

(٧) سقطت من (ب) .

(٨) لم أقف على عبارة علي ، رضي الله عنه ، هذه ، وقد ذكرها المصنف في شرحه على الفقه الأكبر، أيضا : ص ٩١. لكن في نهج البلاغة المنسوب لعلي ، رضي الله عنه ، أنه سئل عن التوحيد والعدل ، فقال: " التوحيد أن لاتتوهمه ، والعدل أن لا تتهمه " .
انظر : شرح نهج البلاغة : جـ ٤ ص ١٠٨ .

قول الجنيد (قدس سره)[١] : " التوحيد افراد القدم من الحدث ."[٢][٣] اذ لايخطر ببالك الا حادث[٤] ، فافراد القدم أن لايحكم[٥] على الله بمشابهة شيء من[٦] الموجودات لافي الذات ولا في الصفات ، فان ذاته تعالى[٧] لاتشبه الذوات ولا صفاته الصفات قال الله تعالى ﴿ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ﴾[٨] ولذا قيل[٩] ومعنى كون الله تعالى[١٠] واحدا نفي الانقسام في ذاته ، ونفي التشبيه[١١] ، والشريك عن ذاته وصفاته . وأما ما نقل عن بعض العارفين من أن التوحيد اسقاط الاضافات[١٢] ، فهو بيان توحيد الأفعال حيث يتعين فيه

---

(١) سقطت من (ب) وذكرت في الهامش ، وفي (د): " قدس الله سره " .

(٢) في (ط) : " الحدوث ".

(٣) انظر كلام الجنيد هذا في :
الرسالة القشيرية : ص ٥ ، ٢٣٢ ، ٢٣٣ ، سير اعلام النبلاء: ج ١٤ ، ص ٦٩ حيث ورد فيهما بلفظ "عن " بدل "من " ومدارج السالكين: ج٣ ص ٤٦٣ .

(٤) في (ز) : " الاحاديث " وفى (ق) : الاحدث " ، وفي (د):" الاحداث ".

(٥) في (ق) ، (د) : " تحكم " .

(٦) في (ق) :" في " بدل "من ".

(٧) زيادة من (ق).

(٨) سورة الشورى ، الآية ١١.

(٩) سقطت من (ط)

(١٠) سقطت من (ط) ، (ب)

(١١) في (ب): " الشبيه ".

(١٢) ومثل اسقاط الاضافات اسقاط الوسائط ، واسقاط الياءات ، أي لاتقول لي ، وبي ، ومني ، والي ،.... كماحكاه القشيري في الرسالة ، وهو المعبر عنه عند بعض العلماء باسقاط الأسباب الظاهرة كما هو في منازل السائرين وشرحه مدارج السالكين : ج٣ ص٥١٦.

أن يسقط (١) عن نظره ملاحظة الأسباب والآلات ليتضح له أن الخلق جميعا لايملكون لأنفسهم ضرا ولا نفعا ولايملكون موتا ولا حياة ولا نشورا . ثم اعلم أن في مذهب أهل الاسلام معرفة الله تعالى واجبة على جميع الأنام لكن اختلفوا في طريقها (بحسب المقام)(٢) ، فمذهب الصوفية أن طريقها الرياضة (٣) والتخلية (٤) وتصفية (٥) الطوية لقبول التحلية (٦) ،

---

(١) في (د) : " سقط ".

(٢) سقطت من (ط).

(٣) الرياضة عبارة عن تهذيب الأخلاق النفسية ، فان تهذيبها تمحيصها عن خلطات الطبع ونزعاته ، وقيل الرياضة هي ملازمة الصلاة والصوم والمحافظة عن موجبات الاثم آناء الليل واليوم وسد باب النوم ، والبعد عن صحبة القوم . انظر: اصطلاحات ابن عربي ص ٢٩٠ ، التعريفات ص ١١٩ ، معجم مصطلحات الصوفية ص ١١٦ ،
فطريقة الصوفية في معرفة الله لاتتوقف على مقدمات ونظر، بل على الرياضة والمكاشفة .

(٤) في (ط) ، (ق) ، (د) ، (ر) : " التخلية والتحلية ".
* والتخلية هو التخلي وهو اختيار الخلوة ، والاعراض عن كل مايشغل عن الحق ، وقيل هو العزلة .
انظر: اللمع ص ٤٤٠ ، التعريفات ص ٥٥ ، ومصطلحات ابن عربي ص ٢٩٠ ، ومعجم مصطلحات الصوفية ص ٤٣ .
قد يكون هذا مراد المصنف من التخلية ، وقد يكون مراده اخلاء القلب من الأخلاق والعادات الردية ، واخلاءه من كل مايشغله عن ربه . انظر : معجم مصطلحات الصوفية : ص ٩٢ .

(٥) في (ر) : " وتصوية ".

(٦) التحلية : هو التحلي وهو التلبس والتشبه بالصادقين بالأقوال واظهار الأعمال . انظر: معجم مصطلحات الصوفية ، اللمع ص ٤٣٩.
وقد يكون مراد المصنف من التحلية ، كل مايتحلى به المرء من مكارم الاخلاق وفضائلها ، وتحلي القلب بحب الله والاقبال عليه وايثار ماعنده على الدنيا .

ليستفيد (١) الواردات (٢) وشواهد تكثيرها (٣) المعرفة (٤) التي عجز العقل (٥) عن تعبيرها (٦) . وذهب جمهور المتكلمين الى (٧) أن طريقها انما هو النظر والاستدلال بالأدلة النقلية من الكتاب والسنة المطابقة للأدلة العقلية (٨) ، وقال بعضهم ،يعرف بالعقل المجرد الباقي على الفطرة الأصلية ، وقالبعضهم " يعرف الله بالله لابغيره " (٩)

---

(١) فى (ب) : " ويستفيد "وفي (ق) ،(د) ،(ز): " وليستفيد ".

(٢) الواردات جمع وارد ، وهومايرد على القلب منالخواطر المحمودة ، مما لايكون بتعمد العبد،وقيل هومايرد على القلب من المعاني الغيبية من غير تعمد من العبد.

انظر الرسالة القشيرية ص ٧٤ ، مصطلحات ابنعربي ص٢٨٩ ، التعريفات ص ٢٦٩ ، ومعجم مصطلحات الصوفية ص ٢٦٣ .

(٣) سقطت من (ب) وذكرت في الهامش مصححة ، وفي (ق) ،(د): " تكفيرها "

(٤) سقطت من (ط).

(٥) في (ب) : " العقلاء ".

(٦) في (ط): "تفسيرها ". ولأن المعرفة عن طريق الكشف والواردات أمر ذوقي وجداني لذا فلا يمكن التعبير عنه .

(٧) زيادة من (ط).

(٨) أتفق المعتزلة والأشاعرة على وجوب النظر لمعرفة الله تعالى، ولكنهم اختلفوا في طريق وجوبها ،فمذهب المعتزلة أن طريقها العقل ، ومذهب الأشاعرة أن طريقها السمع .

انظر المحصل للرازى ص ٦٤ ، الارشاد ص ٨ - ٩ ،وانظر الكلنبوى على الجلال جـ١ ص ١٧١ ومابعدها.

(٩) يحكى عن ذي النون المصري أنه سئل : بمعرفت ربك ؟ قال:" عرفت ربي بربي ، ولولا ربي لما عرفت ربي " ويحكى أيضا عن أبي الحسين النوري رحمه الله .

انظر : الرسالة القشيرية : ص ٢٤٤ ، اللمع : ص ٦٣.

وقال الكلاباذى : " أجمعوا (أى المتصوفة) على أن الدليل (=)

وهذا أشبه بمذهب الصوفية ، وعن هذا [١] قالوا : ان احدا لايعرف الله حق معرفته [٢] وان كان نبيا مرسلا أو ملكا مقربا ، لقوله تعالى : ﴿ وما أوتيتم من العلم الا قليلا ﴾ [٣] ولقوله [٤] تعالى [٥] ﴿ ولايحيطون به علما ﴾ [٦] (وقوله ﴿ لاتدركه الأبصار ﴾ [٧]) [٨] ومن هنا قال صلى الله عليه وسلم " لاأحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك" [٩]

(=) على الله هو الله وحده وسبيل العقل عندهم سبيل العاقل في حاجته الى الدليل ، لأنه محدث ، والمحدث لايدل الا على مثله ."

انظر: التعرف : ص ٦٣.

(١) قوله "هذا " اشارة الى معرفة الله تعالى ، التى ذكرها فى صدر المسألة.

(٢) أى لايعرف حقيقة ذات الله ، والاحاطة بكمالات صفاته وكنهها .

(٣) سورة الاسراء آية ٨٥.

(٤) في جميع النسخ عدا (ق) : " كقوله ".

(٥) في جميع النسخ عدا (ق) : " سبحانه وفي (ط) : " سبحانه وتعالى ".

(٦) سورة طه ، الآية ١١٠.

(٧) سورة الأنعام ، الآية ١٠٣.

(٨) سقطت من (ق).

(٩) رواه مسلم في كتاب الصلاة، وتمام الحديث " اللهم أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك ، وأعوذ بك منك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك " صحيح مسلم بشرح النووى ج٤ ص ٢٠٣.
ورواه أبوداود في كتاب الصلاة ، باب الدعاء في الركوع والسجود ج ١ ص ٢٢٤ ، والنسائي فى كتاب الافتتاح ، باب الدعاء في السجود، ج ٢ ص ٢٢٢ . وابن ماجه كتاب الدعاء ، باب ماتعوذ منه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ج ٢ ص ١٢٦٢ والترمذى فى أبواب الدعوات ج ٥، ص ١٨٧ وأحمد عن علي ج١ ص ٩٦ .
ومالك في الموطأ في كتاب القرآن ج١ ص ٢١٤ حديث رقم ٣١.

وقال : " لاتفكروا في ذات الله " (١) ، (وقال : " كل الناس في ذات الله حمقى " (٢)) (٣) ومن ثم قال الصديق الأكبر : " العجز عن دَرَك الادراك ادراك " (٤) وورد : " عليكم بدين

---

(١) هذا طرف الحديث ، وتمامه : " تفكروا في كل شيء ،ولاتفكروا في ذات الله ، فان بين السماء السابعة الى كرسيه سبعة آلاف نور ، وهو فوق ذلك " عزاه السيوطي الى أبي الشيخ ابن حبان في كتاب العظمة عن ابن عباس .
ويروى هذا الحديث مرفوعا وموقوفا بألفاظ أخرى ، عند الطبراني في الاوسط ، وابن عدي في الكامل ، والبيهقي في الشعب ، وأبونعيم في الحلية ، وابن أبي شيبة في كتاب العرش ،والأصبهاني في ترغيبه ، كما عزاه السيوطي والسخاوي والعجلوني . وقال السخاوي: وأسانيدها ضعيفة ، لكن اجتماعها يكتسب قوة ، والمعنى صحيح اهـ .
وقال العراقي : أخرجه أبونعيم في الحلية باسناد ضعيف ورواه الأصبهاني في الترغيب والترهيب من وجه آخر أصح منه . اهـ . ورواه اللالكائي في كتابه شرح أصول اعتقاد أهل السنة عن ابن عمر ، ورواه أبونعيم في الحلية من حديث عبد الله بن سلام .
انظر الجامع الصغير ج٣ ص ٢٦٢ ، الدرر المنتثرة في الأحاديث المشهورة ص ٩٠ ، المقاصد الحسنة ص ١٥٩ ،كشف الخفا ج ١ ص ٣١١ ، المغني عن حمل الأسفار ج٤ ص ٤٢٤ ،حلية الأولياء ج ٦ ص ٦٦ ، ٦٧ ، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة : ج ٣ ص ٥٢٥ .

(٢) لم أقف على هذا الحديث .

(٣) سقطة الجملة من (د).

(٤) انظر الفتوحات المكية ج٢ ص ٧٥ س ٥ ، الأربعين في أصول الدين: ص ٤٨ ، الكلنبوي على الجلال : ج١ ص ١٧٧ ، حيث قال الكلنبوي : " الدَّرَك " بالفتحتين أقصى قعر الشيء ،و "الادراك ": العلم والمعرفة وفي قوت القلوب : ج٢ ص ٨٧ : "الحمد لله الذي لم يجعل السبيل الى معرفته الا بالعجز عن درك معرفته ". (=)

العجائز(١) " (٢) فسبحان من لايعرفه الا هو ، وهذا لاينافي قول أبي حنيفة (٣) (رحمه الله)(٤) : " نعرف الله حق معرفته "

(=) والعبارة المشهورة عن أبي بكر رضي الله عنه ، قوله : " سبحان من لم يجعل لخلقه سبيلا الى معرفته الا بالعجز عن معرفته " انظر : اللمع : ص ٥٧ ، ١٧٢ ، الرسالة القشيرية ص ٢٣٣ .

(١) في (ز) : " للعجائيز ".

(٢) قال السخاوي لا أصل له بهذا اللفظ ،لكن ورد عند الديلمي بلفظ آخر ،وهو : " اذا كان في آخر الزمان واختلفت الأهواء فعليكم بدين أهل البادية والنساء " وفي سنده محمد بن عبد الرحمن البيلماني ،قال عنه ابن حبان حدث عن أبيه بنسخة منها مائتا حديث موضوعة لايجوز الاحتجاج بها . وقال السيوطي سند واه . وحكم الصغاني بوضعه .انظر : المغني عن حمل الأسفار ج ٣ ص ٧٨ المقاصد الحسنة ص ٢٩٠ ، الدرر المنتثرة ص ١٣٦ ، كشف الخفا ج ٢ ص ٧٠-٧١ ، الأسرار المرفوعة ص ١٦٠ ، موضوعات الصغاني : ص ٤٦ .

(٣) هو النعمان بن ثابت بن زُوطَى ، الامام المبجل ، فقيه الملة ،عالم العراق ، أحد أئمة الاسلام والسادة الأعلام ،وأحد الأئمة الأربعة وهو أقدمهم ، ولد سنة ثمانين من الهجرة وأدرك بعض الصحابة ،وأخذ عن التابعين ، وأخذ الفقه عن حماد بن أبي سليمان وعليه تخرج ، كان رحمه الله جامعا بين العلم والعمل شديد الورع زاهدا في الدنيا شديد الذب عن محارم الله ،مجانبا لأهل الدنيا طويل الصمت ،دائم الفكر ،أثنى عليه العلماء ،حتى قال عنه الشافعي: " الناس عيال في الفقه على أبي حنيفة " توفي سنة خمسين ومائة .

انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء ج٦ ص ٣٩٠ ،البداية والنهاية ج ١٠ ص ١٠٧ ، العبر ج ١ ص ١٦٤ ، وفيات الاعيان ج ٥ ص ٤٠٥، الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء ص ١٢٢ ومابعدها ، أخبار أبي حنيفة وأصحابه ص ١ ومابعدها، الخيرات الحسان ص ٣٠ ومابعدها ،مختصر صفة الصفوة ص ٢٤٢.

(٤) زيادة من (ب) .

لأنه أراد به (١) ما أوجب عليه من معرفة ذاته وصفاته لاكنه معرفته واحاطة كمالاتــــه(٢) ، وأما قوله " ولانعبده حق عبادته "(٣) أي: لايمكننا أن نعبده حق عبادته (٤) لأنا ضعفاء عاجزون عن كمال هـــــذه الحالة ولو (٥) بالارادة (٦) ، حيث لاتنفك عن التقصير وايقاع الخلل في العبادة . ثم اعلم أن الواحد والأحد من أسماء (٧) الحسنى. وفــرق بينهما بأن الأحد في الذات والواحد في الصفـــــات(٨)، فعـــن

(١) سقطت من (ز) .

(٢) انظر شرح الفقه الأكبر ص ٩٠ لمعرفة رأي المصنف هناك أيضا .

(٣) عبارة الفقه الأكبر : "وليس يقدر أحد أن يعبد الله تعالى حـــق عبادته ، كما هو أهل له " وقد أتى المصنف بمعنى كلامه . انظـــر شرح الفقه الأكبر ص ٩١ .

(٤) في (ط) ،(ز) ،(د) : " أن نعبد حق طاعته ".

(٥) سقطت من (ط).

(٦) اى ولو بالنية والعزم وتحديث النفس .

(٧) هكذا في جميع النسخ ، والصواب " أسمائه ".

(٨) قد يراد من أحدية الذات نفي المثل والنظير،وقد يراد منه نفـــي الشريك ،وقد يراد منه نفي الانقسام في حقه تعالى ، لأن ذاته ليست مركبة ، ويراد من وحدانية الصفات ، نفي ممثالة صفات غيـــــره لصفاته ، أو نفي تعدد الصفة الواحدة .

* وذهب أكثر العلماء على أن الواحد والاحد بمعنى واحد،اذأن أصل أَحَدَ وَحَدَ ، قلبت الواو همزة للتخفيف . وبعضهم يرى أن هناك فرقا، قال الزجاج : " قال بعض أصحاب المعانى الفرق بين الواحد والأحد أن الواحد يفيد وحدة الذات فقط ، والأحد يفيده بالذات والمعانى"اهـ وهذا عكس ماذكره المصنف . وقال الغزالى في معنى (الواحد): " هـو الذى يمتنع مفهومه عن وقوع الشركة فيه ، والأحد هو الذي لاتركيب فيه ولا جزء له بوجه من الوجوه ،فالواحد نفي الشريك والمثـــل والأحد نفي الكثرة في ذاته " اهـ . والرازى لايفرق بين الواحـــد (=)

الزهري [1] أنه لايوصف شيء بالأحدية غير الله [2] ويؤيده قوله [3] ﴿ قل هو الله أحد ﴾ [4] بالعبارة [5] الحصرية ، فالأحدية تخالف

(=) والأحد في الذات والصفات بل يرى مدلولهما واحد الا انه يفرق بينهما من وجوه أخرى وهي :

١- أن الواحد اسم لمفتتح العدد ، فيقال: واحد ، واثنان ، ولايقال أحد، اثنان ..

٢- أن أحد في النفي أعم من واحد ، يقال مافي الدار واحد، بل فيها اثنان ، اما لوقال مافي الدار احد ،بل فيها اثنان كان خطأ.

٣- أن لفظ الواحد يمكن جعله وصفا لاى شيء أريد، فيصح أن يقال رجل واحد ، وثوب واحد ، ولايصح فى وصف شيء فيجانب الاثبات بالأحد الا الله الأحد ، فلا يقال رجل أحد ، ولاثوب احد، فكأنه تعالى استأثر بهذا النعت . اهـ

وهذا التفريق الذى ذكره المصنف بين الواحد والأحد قاله الجرجاني في شرحه على المواقف،كما ذكره المصنف أيضا في كتابه ضوء المعالي ص ٢٠ .

انظر: التفسير الكبير للرازى ج٣٢ ص ١٧٨ ، فتح البارى ج١٣ ص ٣٥٧ تفسير أسماء الله الحسنى ص ٥٨ ، الجام العوام ص ١٣٣ ، شرح أسماء الله الحسنى ص ٣١٠.

(١) هو محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب ، الزهرى ، القرشي، أبوبكر أحد أئمة الاسلام ، تابعي جليل ،ولد سنة خمسين ،وقيل احدى وخمسين وروى عن ابن عمر وجابر بن عبد الله ،وسهل بن سعد وأنس بن مالك ، له نحو ألفي حديث ، قال عنه عمر بن عبد العزيز: " لم يبق أعلم بسنة ماضية من الزهري " وعده صاحب شذرات الذهب احد فقهاء المدينة السبعة، توفى سنة اربع وعشرين ومائة .

انظر: الجرح والتعديل ج٨ ص ٧١ ، البداية والنهاية ج٩ ص ٣٤٠ ، العبر ص ١٢١ ، السير ج٥ ص ٣٢٦ ، تهذيب التهذيب ج٩ ص ٤٤٥ ، شذرات الذهب ج١ ص ١٦٢ .

(٢) انظر التفسير الكبير للرازى ج٣٢ ص ١٧٨

(٣) سقطت من (ق). (٤) سورة الاخلاص آية ١ (٥) فى (د): "بالعبادة".

ماقاله الوجودية من تصور الكثرة الباطنية (١) والظاهرية ، مع أن العارفين بالله يبطلون الاثنينية بالكلية ويقولون في التوحيد (٢) الصرف (٣) كما ورد عن بعض الأحرار، " ليس في الدار غيره (٤) دَيَّار" (٥) وجاء من بعض (٦) أرباب الشهود : " سوى الله والله مافي الوجود "(٧)

---

(١) الكثرة الباطنية باعتبارها مبدأ للكثرة الظاهرية ، ومراد المصنف أن ما ادعاه القائلون بوحدة الوجود من كون الموجودات مظاهر للخالق وهي في الحقيقة عينه يفضي الى القول بتعدد الخالقين، ومساواة الحادث بالقديم ، وممكن الوجود بواجب الوجود .

(٢) في جميع النسخ " في التوحيد " ولعل الصواب "بالتوحيد ".

(٣) مراد المصنف بالتوحيد الصرف هنا توحيد الأفعال ، أن مامن شيء يحدث فى الأرض ولا في السماء الا بأمر الله وارادته وتقديره ،لافعل لأحد سواه البتة ، فماشاء كان ، ومالم يشأ لم يكن ، الكل تحت قبضته محكوم بارادته ومشيئته فمن نظر الى هذا المعنى ، نفى وجود الخلق ،وقال بالتوحيد الصرف ، أى لاوجود لاحد فى الحقيقة الا الله ، فكل شيء هالك الا هو ، وهذا المقام يسمى فناء الشهود.

(٤) في (ب) : "غير " وقد صححت في الهامش الى "غيره " وفي (ق) ،(د): "غيرنا ".

(٥) الديَّار هو ساكن الدار ونازله ، يقال ،مابالدار ديار اىمابها أحد. انظر: اللسان ج٤ ص ٢٩٨ ، وتحكى هذه العبارة عن ابي يزيد انظر النور من كلمات أبي طيفور ضمن كتاب شطحات الصوفية ص ٨٤.

(٦) سقطت كلمة "بعض " من (ط) ، (د).

(٧) هاتان العبارتان مجملتان ، يحتملان معنى صحيحا ومعنى باطلا، فان أريد بهما ماذهب اليه القائلون بوحدة الوجود ، من كون ذوات المخلوقات هي ذات الله وعينه ، فهذا معنى باطل لاشك ، وان أريد به أن ماسوى الله مفتقر اليه ،لايملك لنفسه نفعا ولاضرا ، وكل حركة وسكون فهي بمشيئة الله وارادته وفعله ، (=)

كما ورد في حزب بعض مشايخنا في [1] قوله : " أستغفر الله مما سوى الله "[2] وهذا المعنى وأمثاله مستفاد من قوله تعالى : ﴿ كل شيء هالك الا وجهه ﴾ [3] و ﴿ كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام ﴾ [4] ﴿ فأينما تولوا فثم وجه الله ان الله واسع عليم ﴾[5] و ﴿ هو الأول والآخر والظاهر والباطن ﴾[6] أي الأول الأزلي والآخر الأبدي ، الظاهر بصفاته الباطن في ذاته، ومستنبط[7] من حديث : " أصدق كلمة قالها الشاعر : ألا كل شيء ما خلا الله باطل "[8]

(=) وأن الموجودات بأسرها كأن لاوجود لها لكونها مضمحلة فانية ، ولكونها لاتستغني في وجودها من الله تعالى كان هذا المعنى حقا ، وهو من صميم التوحيد ، وهذا الذى أراده المصنف .

(١) هكذا في (ب) ،(ق) ،(د) ،(ز) ،وفي (ط): "من" والصواب حذفهما .

(٢) أى استغفر الله من أن يكون لغيره تأثير وتصرف في ملكه .

(٣) سورة القصص آية ٨٨ .

(٤) سورة الرحمن آية ٢٧.

(٥) سورة البقرة آية ١١٥ ، وقوله: "ان الله واسع عليم " زيادة من (ق).

(٦) سورة الحديد آية ٠٣

(٧) في (ق) ، (د) : " مستنبطة ".

(٨) الحديث متفق عليه ، رواه البخاري في كتاب مناقب الأنصار، ومسلم في كتاب الشعر كلاهما من أبي هريرة . انظر صحيح البخارى ج٤ ص ٢٣٦ وصحيح مسلم بشرح النووى ج ١٥ ص ١٢.

والبيت للبيد بن ربيعه وتمامه :

ألا كل شيء ماخلا الله باطل ... وكل نعيم لامحالة زائل

انظر ديوانه ص ١٣٢ .

والبطلان المراد هنا بطلان التأثير والفعل ، أو بطلان المآل لابطلان الوجود الظاهر المعاين .

ومأخوذ من قولعلي كرم الله وجهه : " هو مع كل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة "(١) مشيرا الى قوله تعالى (٢) : ﴿ وهو معكم أينما كنتم ﴾(٣) وقوله ﴿ ونحن أقرب اليه من حبل الوريد ﴾(٤) .

وأما أرباب الكمال المُتجلَّى (٥) عليهم بنعت الجلال ووصف الجمال(٦)، فهم جامعون بين الأحوال (٧) لاتحجبهم الكثرة عن الوحدة والوحدة عن الكثرة (٨) ، وهذا معنى قوله صلى الله عليه

---

(١) انظر: شرح نهج البلاغة المنسوب اليه ص ١٦ ، والمقارنة المنفية هنا معناها المصاحبة يقال: قَارَن الشيء الشيء مقارنة وقرانا ، اى اقترن به وصاحبه ، ومعنى المزايلة المفارقة ، ومنه يقال : زايله مزايلة وزِيَالا اذا فارقه .انظر اللسان ج١١ ص ٣١٧ ، ج ١٣ ص ٣٣٦ .

(٢) سقطت من (ط).

(٣) سورة الحديد آية ٤.

(٤) سورة ق الآية ١٦.

(٥) فى (ق) : "المتجلا" وفي (ط) و (د) :"للتجلي"

(٦) يعنى بهم العالمين بالله على الحقيقة والعارفين لهمعرفة صحيحة لايشوبها حلول ولا اتحاد ولا وحدة وجود. والمتجلِّي عليهم بهذه الاوصاف هو الله .

(٧) الأحوال جمع حال وهو "معنى يرد على القلب من غير تصنع ولا اجتلاب ولا اكتساب من طرب او حزن او قبض اوبسط أو هيئة" .وقيل هي المواهب الفائضة على العبد من ربه .وقيل هو مايحل بالقلوب او تحل به القلوب من صفاء الاذكار . والاحوال مواهب تاتي من عين الجود لاجهد فيها .

انظر اللمع ص ٤١١ ، الرسالة القشيرية ص ٥٤ ، التعريفات ص ٨٥ ، معجم مصطلحات الصوفية ص ٧٣ .

(٨) الكثرة المقصود منها هي أعيان المخلوقات والموجودات، والوحدة هو الذات الالهية ، والمقصود أن هذا الصنف من الناس لاتنسيهم (=)

وسلم[1] : " المؤمن مرآة المؤمن "[2] فان هذه الطائفة يرون الخلق مرآة الحق [3] أو [4] الحق مرآة الخلق [5] والأول أظهر لأن الخلق هو المظهر [6] فانه قال : " كنت كنزا مخفيا "[7] فتدبر

(=) ولاتحجبهم علائق الدنيا وشواغلها عن الله ، فيغفلون عن الله وكأنه ليس موجود ، كما أنهم لاينقطعون الى الله ويتشغلون به بحيث يظنون أن لاوجود للمخلوق ، وماهذه الموجودات الا مظاهره ، كمايذهب اليه القائلون بوحدة الوجود ، بل هم جامعون بين الأمرين ، فهم اذا انشغلوا بالله لم ينسوا أمر الدنيا والخلق ولم يعتقدوا الوحدة وكذا اذا انقطعوا الى الدنيا والخلق لم ينسوا خالقهم .

(١) في(ب)و (ز) ،(د) بدل "صلى الله عليه وسلم " " عليه السلام ".

(٢) الحديث رواه ابوداود في سننه فى كتاب الادب باب النصيحة والحياطة عن أبى هريرة . ورواه البخارى في الادب المفرد عن أبى هريرة أيضا بلفظ " المؤمن مرآة أخيه ".
قال العراقي اسناده حسن. ورواه البزار والطبراني في الاوسط عن أنس بن مالك .
انظر سنن ابي داود جـ٢ ص ٦٣٠ ، فضل الله الصمد فى توضيح الأدب المفرد جـ١ ص ٣٣٣ وانظر فيض القدير جـ٦ ص ٢٥٢ ، المغني عن حمل الاسفار جـ٢ ص ١٨٢ ، مجمع الزوائد جـ٧ ص ٢٦٤.

(٣) اى الدال على وجود الله وعظمته وحكمته وكمال ذاته وصفاته هو الخلق فشبه المصنف الخلق بانهم مرآة الحق من حيث ظهور ابداعه وحكمته واسماء صفاته فيهم .

(٤) في(ب) : " و" بدل " أو ".

(٥) كون الحق مرآة الخلق لكونهم استدلوا من وجودهم ودقة هذا الوجود وحكمته وترابطه وعظمته على عظمة خالقه وموجده وكمال صفاته ، فكأن الحق كان مرآة لما شاهدوه في أنفسهم من قوى وصفات .

(٦) قوله والأول أظهر: وجه ظهوره أن الاستدلال بالمخلوق على الخالق أقرب المدارك الناس ، لكونهم مظاهر كمالات صفاته وأسمائه .

(٧) هذه العبارة وردت بلفظ " كنت كنزا لا أعرف فأحببت أن أعرف (=)

ويشير الى الجمع بين المرتبتين (١) قوله سبحانه : ﴿ اياك نعبد واياك نستعين ﴾ (٢) فان العبادة اشارة الى التفرقة (٣) ، كما أن

(=) فخلقت خلقا فعرفتهم بيّ،فعرفوني " هذا هو اللفظ المشهور عند المحدثين ، وفي لفظ آخر" فبي عرفوني"، وقد نص المحدثون على أنه لا أصل له ، فقد قال ابن تيمية ، انه ليس من كلام النبي صلى الله عليه وسلم ، ولايعرف له سند صحيح ولاضعيف ، قال السخاوي: وتبعه الزركشي وشيخنا ، أي ابن حجر ، وقال السيوطي لا أصل له ، ووافقهم علي القاري ، لكن قال: معناه صحيح مستفاد من قوله تعالى: " وماخلقت الجن والانس الا ليعبدون " أي ليعرفون ، كما فسره ابن عباس رضي الله عنهما ، اهـ

وممن حكى وضعه ابن عراق الكناني والسمهودي حكياه عن ابن تيمية ، قال العجلوني : والمشهور على الالسنة : " كنت كنزا مخفيا فأحببت أن أعرف ، فخلقت خلقا فبي عرفوني " وهو واقع كثيرا في كلام الصوفية ، واعتمدوه وبنوا عليه أصولا لهم ، اهـ مراده أن قولهم اى المتصوفة ، فبي عرفوني ، أي عرفوني بذاتي فالخلق والمخلوق شيء واحدة ، والعارف هو المعروف ، وليس هذا مراد المصنف أعني علي القاري ، بل مراده دلالة النص الأول ، وهو قوله : "فعرفتهم بي فعرفوني " أي تَعَرّف المخلوق على خالقه بعد أن رأى عظيم خلقه ودقة صنعه ، ففيه اثبات حقيقتين ،حقيقة الذات الالهية ، وحقيقة المخلوقين ، لاحقيقة واحدة كما يدعيه المتصوفة القائلين بوحدة الوجود .

انظر: الدرر المنتثرة ص ١٤٧ ، المقاصد الحسنة ص ٣٢٧ ،تنزيه الشريعة جـ١ ص ١٤٨ ، الغماز على اللماز ص ١٠٥ ، كشف الخفا جـ ٢ ص ١٣٢ ، الأسرار المرفوعة ص ١٧٩ ، احاديث القصاص ص ٧٠ .

(١) أي الجمع بين مرتبة الكثرة والوحدة .

(٢) سورة الفاتحة آية ٥.

(٣) التفرقة او الفرق اسمان بمعنى واحد، ومعناه الاشارة الى الخلق بلا حق ، او الاحتجاب بالخلق عن الحق ،وقيل الفرق مانسب الى العبد، ومعناه ان مايكون كسبا للعبد من اقامة العبودية ومايليق باحوال البشرية فهو فرق ،فاثبات الخلق وشهود الاغيار لله عز وجل هو من باب التفرقة . فوجه دلالة قوله تعالى : " اياك نعبد" على التفرقة ، هو اثبات العبودية ،والعبادة فعل منسوب الى الخلق وفي اثبات العبودية اثبات للخلق .

الاستعانة عبارة من الجمعية [1]، وكذا قول " لا اله " تفرقة و " الا الله " جمعية ، لأن في الأول ملاحظة الكثرة وفي الثاني مشاهدة الوحدة ، وقد قالت الصوفية الجمعية بدون التفرقة زندقة والتفرقة بدون الجمعية كفر ومفسلة [2]، وقالوا : ان المريد في مقام المزيد ينبغي أن يقول في باطنه عند كلمة التوحيد أولا " لامعبود الا الله "[3] وهذه[4] شريعة[5] ، ثم يقول : " لاموجود الا الله " وهذه طريقة ، ثم يقول :

---

(١) الجَمْعِيَّة أو الجَمْع بمعنى واحد وهو الاشارة الى الحق بلاخلق ،أو اجتماع الهمم في التوجه الى الله تعالى والاشتغال به عما سواه ، وقيل هو مايكون من قبل الحق من ابداء معان وابداء لطف واحسان. وقيل هو شهود الأغيار بالله عز وجل ، ومعنى هذه التعريفات متقارب من حيث توجه الهمة الى الله والانقطاع عن غيره .

ودلالة قوله تعالى: " واياك نستعين " على الجمعية كائن في قوله "نستعين " حيث تتوجه الهمم اليه سبحانه وتعالى وتلجأ اليه العباد، دون ملاحظة غيره ، ودون الاستعانة بأحد سواه .

انظر في تعريف التفرقة والجمعية : اللمع ص ٣١٦ ، ٢٨٣ ، ٢٨٤ ، الرسالة القشيرية ص ٥٩ ، ٦٠ ، التعريفات ص ٨٠-٨١ ، ١٧٣ ، مصطلحات ابن عربي ٢٨٧ ،معجم مصطلحات الصوفية ص ٦٦ ، ٢٠٥.

(٢) انظر قول الصوفية هذا في ، اللمع ص٣١٦ ، ٢٨٣ ، الرسالة القشيرية ص ٦٠ ، التعريفات ص ٨١ ، احياء علوم الدين ج١ ص ١٠٠ ص ١٥ ، ٢١ ، ٢٢، الاملاء في اشكالات الاحياء ص ١٧ .

والمراد من قولهم: ان الانشغال بالله والانقطاع عن غيره وعدم ملاحظة هذا الغير وهي الكثرة المتحققة في العالم ، يفضي الى انكار قدرة الباري في خلقه ،أو يفضي الى القول بوحدة الوجود،وكذلك ملاحظة الخلق ، وهي المشار اليها بالتفرقة ، وعدم الالتفات الى الخالق وانفراده بالخلق ، يفضي الى جحود الباري وتعطيله .

(٣) في (د) : " لامعبود بحق الا الله "

(٤) في (د) : " هذه " من غير واو.

(٥) (الشريعة) في اصطلاح الصوفية التزام العبودية ، ومعرفة السلوك الى الله (=)

" لاموجود الا الله " وهذه طريقة ، ثم يقول: " لامشهود الا الله "وهذه حقيقة ، ولا يلزم من (١)

(=) والائتمار بأوامر الشرع ، و (الطريقة) : سلوك طريق الشريعة أي العمل بمقتضاها ، وقيل هو : السيرة المختصة بالسالكين الى الله تعالى من قطع المنازل ، والترقي في المقامات ، والطريقة أعم من الشريعة لاشتمالها على أحكام الشريعة من الأعمال الصالحة البدنية ، والانتهاء عن المحارم والمكاره العامة ، وعلى أحكام خاصة من الاعمال القلبية والرياضات والعقائد المختصة بالسالكين الى الله تعالى ، وقيل انهما بمعنى واحد .

و (الحقيقة) هي مشاهدة الربوبية ، ودوام النظر اليه ، ووقوف القلب بدوام الانتصاب بين يدى من آمن به . والشريعة والحقيقة أمران متلازمان لايتم أحدهما الا بالآخر ، فالشريعة ظاهر الحقيقة ، والحقيقة باطن الشريعة .

وقال ابن عجيبة : " الشريعة أن تعبده والطريقة أن تقصده ،والحقيقة أن تشهده ".

* وكون " لامعبود الا الله " شريعة لكونها تتضمن اقامة شعائره وشرائعه من الأوامر والنواهي .

* وكون " لاموجود الا الله " طريقة ، لكون القائل بها سلك طريق العارفين ، الذين عرفوا أن الموجودات لاوجود لها من نفسها ، بل وجودها من ايجاد الله لها ،ولا استقلال لها في تدبير شؤونها ، بل من تدبير الله لها وحفظه اياها ، فلما كان وجود المخلوقات بين طرفي عدم كان وجودها كأن لا أثر له ولا ظهور ، ولان الله لايحتاج في وجوده الى غيره كان هو الموجود ، المستحق لأن يسمى موجودا .

* وكون " لامشهود الا الله " حقيقة ، وذلك لأنها غاية العارف عند الصوفية وهو الفناء والاضمحلال بالله مما سواه من المخلوقات ،بحيث لايشاهد الا الله ، وهذه المرتبة تسمى فناء الشهود ، وهي غاية المتصوفة وحقيقة الحقائق عندهم .انظر في بيان الشريعة والطريقة والحقيقة : جمهرة الأولياء جا ص ٨٨، ٨٩ ، اللمع ص ٤١٣ ، الرسالة القشيرية مع شرح زكريا الانصارى ص ٧٢ ، التعريفات ص ١٣٢ ، ١٤٦ ، معجم مصطلحات الصوفية ص ١٦٨ ، ايقاظ الهمم ص ١٠.

(١) في (ط): " منه ".

الاستهلاك [١] في [٢] عين الاحدية ماتوهمه الوجودية من [٣] عكس القضية فاذا عرفت (ذلك عرفت)[٤] بطلان [٥] مايعتمد الوجودية على [٦] هنالك من نسبة القول الباطل الذى صدر من القلب الغبي [٧] الىالشيخ محي الدين بن عربي[٨]، الله[٩] أعلم بصحة النسبة في الرواية ليحكم بكفر قائله بناء[١٠] على ماتقتضيه الدراية (وهو أنه ذكر في كتاب [١١] الفتوحات المكية بالعبارة الردية)[١٢] وهي قوله [١٣] " سبحان من أظهر الأشياء وهو عينها"[١٤]

---

(١) في (ق) : "الاستهلال " والاستهلال أصله هَلَّ ، يقال : هلالمطر هلاء، أىاشتد انصبابه ، والمراد من الاستهلال هنا المطلع . يقال: ماأحسن مستهل قصيدته ، أي مطلعها.

انظر: اللسان جـ١١ ص ٧٠١ ، أساسالبلاغة : ص ٤٨٧.

*ومراد المصنف منه أنه لايلزم من مطلع ومبدأ الكل عن الله ورجوعهم اليه، وأنه مبدأ لجميع الكائنات أن يكون عين ماسواه ،كما فهمه القائلون بوحدة الوجود ،بعد عكسهم للقضية ،اذ لما رأوا كونه مبدأ للكائنات جعلوها ذاته سبحانه وتعالى .

* أما المعنى على لفظ "الاستهلاك " المثبت اعلاه ، فواضح اذ المقصود به الاستهلاك والفناءالصوفي وهو أرجح لذا أثبته .

(٢) في جميع النسخ عدا (ب) :" من "بدل " في ".

(٣) سقطت من (ط) .

(٤) سقطت من (د).

(٥) سقطت من (ط) .

(٦) هكذا في جميع النسخ ، والصواب " عليه ".

(٧) في (ط) : " الغي ".

(٨) في (د): "العربي ".

(٩) في (ب) : والله ".

(١٠) سقطت من (د) .

(١١) في د: "الكتاب ".

(١٢) سقطت هذه الجملة من (ط) .

(١٣) سقطت"وهي قوله"من (ب) وذكرت مصححة في الهامش.

(١٤) الفتوحات : جـ٢ ص ٤٥٩.

وهذا كما ترى مخالف لجميع أرباب النحل والملل الاسلامية ، وموافق لما عليه الطبيعية (١) والدهرية . ولذا كتب العارف الرباني الشيخ علاء الدولة السِّمْنَانِي (٢) في حاشية هذه العبارة الدنية :

---

(١) الطبيعيون : هم الذين يحيلون كل شيء الى الطبيعة ، وينكرون وجود الالهة الخالق ويقولون بقدم الأرض والماء والنار والهواء ، ومنها تتكون الأشياء وهم والدهرية سواء في انكار الاله الخالق ، وانكار البعث والقيامة ، وهؤلاء يحيلون الحوادث والتغيرات في العالم الى حركات الأفلاك لامتزاجات الطبائع .
بتصرف من : أصول الدين للبغدادى ٥٩ ، التفسير الكبير للرازى ج ٢٧ ص ٢٧١ ، المعجم الفلسفي ص ١٧٧ ، الملل والنحل : ج٢ ص ٥٣ .
* ووجه موافقة القائلين بوحدة الوجود الدهرية والطبيعية ، كون الفريقين يثبتون حقيقة واحدة ، الا أن الأولون يقولون هذه الحقيقة هي واجبة الوجود ، فكل ما في الكون من حقائق هي حقيقة واحدة ، وهي عين الخالق القديم ، وقال الآخرون كل ما في الكون من حوادث ومخلوقات فبفعل الطبيعة والدهر ذاته وُجِدَ، فأثبتوا حقيقة واحدة وهي الممكن ونفوا واجب الوجود ، ووجه آخر للمشابهة بين الفريقين هو في لوازم هذين المعتقدين وما يترتب عليه من نفي الشرائع والرسالات والمعاد والجزاء والحساب والجنة والنار ، وكل ما ثبت عن طريق السمع .

(٢) في (د) : " السمعاني " ، وفي (ز) : " السمسناني " .
علاء الدولة السِّمْنَانِي (٦٥٩-٧٣٦هـ)
هو أحمد بن محمد بن أحمد السمناني، يلقب علاء الدين وعلاء الدولة وركن الدين ، أبو المكارم ، ولد سنة تسع وخمسين وستمائة ، مولده بسمنان بين الرى والدامغان ، شافعي المذهب كان اماما جامعا ،ذكر أن مصنفاته تزيد على الثلاثمائة ،كان يحط على ابن عربي ويكفره توفى في بغداد سنة ستة وثلاثين وسبعمائة ،وقيل سنة اربعين .
انظر ترجمته : الدرر الكامنة ج١ ص ٢٥١ ، شذرات الذهب ج ٦ ص ١٢٥ معجم المؤلفين ج٢ ص ٦٩ ، الأعلام ج١ ص ٢٢٣ .

" أيها الشيخ (١) لوسمعت من أحد أنه (٢) يقول: فضلة (٣) الشيخ عينه (٤) لاتسامحه ، بلتغضب عليه ،فكيف يسوغ لعاقل ان ينسب الى الله تعالى هذا الهذيان (٥) تب الىالله توبة نصوحا لتنجو من هذه الورطة الوعرة (٦) التى يستنكف منها الدهريون والطبيعيون واليونانيون والشكمانيون (٧) .

---

(١) في (ب) : " المسبح ".

(٢) في (ط) ،(ق) ،(ز) : " أن يقول " وفي (د) :" يقول أن يقول ".

(٣) " الفضلة " : مايخرج منالجسم من بول ونحوه . جمعه " فضلات " و "فِضَال" المعجم الوسيط : مادة "فضل ".

(٤) في (ق) : " هَيِّنه ".

(٥) في (ق) : " هذه الهذيانات ".

(٦) سقطت من (ط) ، وفي (ق) : "الورعرة ".

(٧) في (د) "الشمانيون " . ولم أجد ذكرا لهذه الفرقة ، ولعلها تحريف لفرقة الملكانيون او الملكانية ، وهي فرقة من فرق النصارى وهم أصحاب "مَلْكَا " الذى ظهر بأرضالروم واستولى عليها ،ومعظم الروم ملكانيون ،وهؤلاء قالوا: ان الكلمة اتحدث بجسد المسيح وتدرعت بناسوته ،وقالوا انالمسيح ناسوت كلي لاجزئي ،وهو قديم أزلي من قديم أزلي ،وقد ولدت مريم الها أزليا ،والقتل والصلب وقع علىالناسوت واللاهوت معا .

* أوتحريف لكلمة موشكانيون فاذا خففت الواو صارت" مشكانيون" فتكون حينئذ قريبة من كلمة "شكمانيون " والموشكانيون اصحاب موشكان أو "موشكا " وهي فرقة من فرق اليهود كانت على مذهب يوذعان اليهودي الذى كان يقولبأنللتوراة ظاهرا وباطنا ،وتنزيلا وتأويلا وخالف بتأويلاته عامة اليهود وكان يحث علىالزهد وتكثير الصلاة .

* ولايستبعد أن تكون نسبة الى فرقة من فرقالسوفسطائية ، وهم الذين شكوا في ثبوت حقائق الأشياء فتكون النسبة الى " الشكاكيين".

انظر الملل والنحل ص ٢١٧ ، ص ٢٢٢، الاصول والفروع: ص ١٥٢ ، المعجم الوجيز : ص ٣٤٨.

ثم قال : " ومن لم يؤمن بوجوب وجوده فهو كافر حقيقي ، ومن لم يؤمن بوحدانيته فهو مشرك حقيقي ، ومن لم يؤمن بنزاهته من جميع مايختص بالممكن فهو ظالم حقيقي ، لأنه ينسب اليه مالا يليق بكمال قدسه ، والظلم وضع الشيء في غير موضعه ، ولذلك[1] قال الله تعالى في محكم كتابه ﴿ الا لعنة الله على الظالمين ﴾ [2] وسبحانه وتعالى عن وصف الجاهلين . ثم نقل [3] من بداية أمره في مقام [4] التوحيد ، أي الصرف[5] حيث كان يظهر أن الحلول كفر والاتحاد وتوحيد .[6] أنه أنشد ، يعني على وجه التضمين :

---

(١) في (ق): " ولذا ".

(٢) سورة هود اية ١٨.

(٣) أي نَقَل السمناني عن حال ابن عربي في بداية سلوكه وتصوفه .

(٤) المقام: هو مايتحقق به العبد بمنازلته من الاداب بما يتوصل اليه بنوع تصرف ،ويتحقق به بضرب تطلب ومقاساة . وقيل هو مقام العبد بين يدي الله فيما يقام فيه من المجاهدات والرياضات والعبادات مثل التوبة والزهد والفقر والصبر والرضا والتوكل وغير ذلك،والتوحيد مقام من هذه المقامات .
انظر: اللمع ص ٦٥ ، ٤٦١ ،الرسالة القشيرية ص ٥٣ ، معجم مصطلحات الصوفية ص ٢٤٨ .

(٥) في (ق) : " أي الفرق " وفي (ط) : "الى الفرق ".

(٦) الحلول كفر عند ابن عربي لكونه لاينفي الا ثنينية ، بل يثبت حقيقتين حقيقة الواجب الوجود الخالق وحقيقة الممكن المخلوق ،وان هناك حال ومحلول فيه،لذلك رأى في بداية أمره أن هذا كفر ،وذهب الى القول بالاتحاد بحيث تصير الذاتان ذات واحدة ، وحقيقة واحدة ، ثم بان له أن هذا غلط أيضا كما سيذكره المصنف بعد قليل ، فرجع عنه وقال بوحدة الوجود والعينية .

أنا مَنْ أَهْوَىٰ ومَن أَهْوَىٰ أنا ... ليس في المرآة شيء غيرنا
قد سهى المنشد إذ(١) أَنْشَدَه(٢) ... نحن رُوحان حَلَلْنا بَدَنا(٣)
أَثْبَتَ(٤) الشِّرْكَةَ شِرْكاً واضحاً(٥) ... كلُّ مَن فَرَّق فَرْقاً بيننا(٦)
لا أناديه ولا أذكره ... إن ذكري وندائي(٧) يا أنا(٨)

---

(١) في (ق): " ينتهي ".

(٢) في (ط) ، (ز) : "اذا" وفي (د) : " فيما ".

(٣) في (د) : " قاله ".

(٤) في (د): " انسب ".

(٥) في (ق) : " الشرك ".

(٦) معنى البيت : أن كل من فرق بين العبد والرب بأي وجه من وجوه التفريق ، فقد أثبت الشريك لله تعالى لانه ليس هناك من سوى واغيار عند الوصول الى مقام الاتحاد ، اذ تتحد ذات العبد بذات الله ،فتصبح حقيقة واحدة .

(٧) في (ط) : " ثنائي " وفي (د) : " ندائي ".

(٨) الأبيات للحلاج ، انظر ديوانه ص ٩٢ ، وللحلاج بيتين اخرين في نفس المعنى ، وهما :

أنا من أهوى ومن أهوى أنا ... نحن روحان حللنا بدنا
فاذا أَبْصَرْتَني أَبْصَرْتَهُ ... واذا أَبْصَرْتَهُ أَبْصَرْتَنا

انظر : ص ٩٣ من ديوانه .

ثم قال : فلما وصلت الى نهاية مقام التوحيد ظهر أنه غلط محض فرجعت (الى الحق)[1] ، انتهى ، كما نقله[2] مولانا عبدالرحمن الجامي[3] في كتابه[4] النفحات ، وهو في نقله من جملة الثقات ، والحاصل أنه مقام ناقص أُبتلي به المنصور ، حيث قال : " أنا الحق "[5] ولعل البسطامي (في هذا الحال)[6] قال : " ليس في جبتي سوى الله "[7] نعم فرق بين قول المنصور وقول فرعون ، اذ[8] المنصور غلب عليه

---

(١) سقطت من (ق).
وسبب رجوعه عن الاتحاد وقوله بوحدة الوجود ، هو ان الاتحاد وان كان في المآل يثبت حقيقة واحدة ، الا أنه في الاصل حقيقتين وانما جاء الاتحاد طارئا بسبب الرياضة والفناء في المشاهدة ، لذلك رجع عنه ، وقال : ماثم الا الله وكل مافي الوجود هو عين الحق تعالى .

(٢) في(ق) : " نقل ".

(٣) هو عبدالرحمن بن احمد بن محمد ، الجامي ، نورالدين ، ولد في جام من بلاد ماوراء النهر ، سنة سبعة عشر وثمانمائة ، وانتقل الى هراة ، وتفقه هناك واشتغل بالعلوم العقلية والنقلية وأتقنها ، ثم صحب مشايخ الصوفية واخذ عنهم وطاف البلاد وعاد الى هراة وتوفي بها سنة ثمان وتسعين وثمانمائة ، وقد الف مصنفات كثيرة في التفسير والتصوف والكلام والنحو وغير ذلك . وكتابه الذي اشار اليه المصنف هو كتاب نفحات الأنس من حضرات القدس . ألفه باللغة الفارسية ، تكلم فيه عن الاولياء والولاية والفتوة والتوحيد ومراتبه وغيره .
انظر: شذرات الذهب ج ٧ ص ٣٦٠ ، هدية العارفين ج ٥ ص ٥٣٤ ، كشف الظنون ج ٢ ص ١٩٦٧ ، الاعلام ج ٣ ص ٢٩٦ ، معجم المؤلفين ج ٥ ص ١٢٢.

(٤) في (ز) : " كتاب ".

(٥) انظر قولة الحلاج هذه في :
أخبار الحلاج: ص ١٠٨ ، الاحياء : ج١ ص ٣٦ ، مشكاة الانوار : ص ١٩ ، ٢٣ ، حيث يعتذر الغزالي له ولابي يزيد ، سير اعلام النبلاء : ج ١٤ ص ٣٣٠ .

(٦) سقطت من (ق).

(٧) انظر عبارة ابي يزيد البسطامي في :
الاحياء : ج١ ص ٣٦ ، مشكاة الانوار : ص ١٩ ، ٢٣ ، مجموع الفتاوى : ج ٢، ص ٤٦١ ، سير أعلام النبلاء: ج ١٣ ص ٨٨ .

(٨) في جميع النسخ عدا (ق): " ان " .

مشاهدة الحق [1]حتى عن [2] ملاحظة الحق فقال ماقال ، وأما فرعون فقوله نشأ من غلبة رؤية نفسه وجسمه ومطالعة كثرة حشمه وخدمه ، وذهل عن مشاهدة خالقه ، ومنعمه ، وكبريائه وعظمته وبهائه ، ولذا اختلف العلماء في حق المنصور [3] ، واتفقوا على كفر فرعون المهجور ، هذا وقد قال الامام الرازي [4] : " ان المجسم ما عبدالله قط لانه يعبد ماتصوره في

---

(١) هذا اعتذار من المصنف لهبناء على حسن الظن به ،لكن اجماع أهل عصره على اباحة دمه دليل على زندقته وكفره ظاهرا ، والله أعلم بالسرائر ، والمشاهدة التى أشار اليها المصنف هي الفناء عن وجود السوى ،وهو فناء الملاحدة كما ذكره ابن القيم فى مدارج السالكين انظره : ج١ ص ١٧٣.

(٢) في (ق) : " حتى تبين عن " وفي (د) ، (ز) : "وحتى بين عن " وفي (ط) : " حتى باين عن " . وما أثبته عن (ب) ، والأصوب أن يحذف "حتى".

(٣) ليس اختلافهم في ظاهر كلامه ، انما الاختلاف في حقيقة أمره ومكنون نيته ، بخلاف فرعون حيث أخبر الحق كفره في حقيقة الأمر .

(٤) فخر الدين الرازى (٥٤٤-٦٠٦هـ):

هو الامام محمد بن عمر بن الحسين أبوعبدالله ،القرشي البكرى ،فخرالدين المعروف بابن الخطيب ، الفقيه الشافعي علامة زمانه وامام عصره ، ولد سنة اربع واربعين وقيل ثلاث واربعين وخمس مائة بالري ،وأخذ العلم من أبيه وتتلمذ علي محيي السنة أبى محمد البغوى ، له تصانيف كثيرة بلغت نحو مائتى مصنف في التفسير والحكمة وعلم الكلام واصول الفقه ، وانتشرت مصنفاته في البلاد شرقا وغربا ،وكان معظما عند ملوك خوارزم وله حظوة عندهم ، توفي سنة ست وستمائة .

انظر: تاريخ الاسلام ص ٢٣٢ ، طبقات ابن قاضي شهبة : ص ٢١٥ ، اخبار العلماء بأخبار الحكماء : ص ١٩٠ ،عيون الأنباء : ج٣ ص ٣٤٣ .

وهمه من الصورة (١)، والله منزه عن ذلك "(٢) .

قلت: فالوجودي بعينه (٣) كذلك ، فانه تصوره (٤) على وجه تنزه سبحانه عما هنالك. ومما يدل على بطلان مذهبه أنه سئل أبوحنيفة عما لو قيل أين الله تعالى ، يقال له (٥) : " كان الله تعالى قبل أن يخلق الخلق ، ويقال كان الله ولم يكن أين ولا خلق (٦) ولاشيء وهو خالق كل شيء"(٧) .

وأما حكم النبي صلى الله عليه وسلم (٨) عند اشارة الأمة الى السماء

---

(١) في (د): " من التصورة ".

(٢) لم أقف على نص الرازي كما هو هنا ، لكن له كلام يقاربه حيث قال في تفسيره : جـ١٦ ص ٢٩ : " ان الدليل دل على أن من قال : ان الاله جسم فهو منكر للاله تعالى . وذلك لأن اله العالم موجود ليس بجسم ولا حال في الجسم ، فاذا أنكر المجسم هذا الموجود فقد أنكر ذات الاله تعالى ..... الى أن قال : " فصح أن المجسم لايؤمن بالله " .

وقال في أساس التقديس ص ١٦ ".. فثبت أن دين عبادة الأصنام كالفرع عن مذهب المشبهة ".

(٣) في (ط) : " يعبد ".

(٤) في (ق): " تصور ".

(٥) في (ط) : " فقال ".

(٦) قوله " ولاخلق " سقطت من (ط).

(٧) لم أقف على كلام أبي حنيفة المذكور ، لذا لا أدري أين ينتهي على وجه التحديد فرجحت انتهاءه هنا. ومابعده من كلام المصنف كما يظهر ذلك من سياق الكلام .

(٨) في(ب) ،(د) ،(ز) : " عليه السلام " بدل " صلى الله عليه وسلم ".

بكونها مؤمنة (١) فباعتبار أنها يُظَنّ (٢) بها (٣) أنها من عبدة الأوثان فباشارتها الى السماء عُلِمَ أن معبودها ليس من الأصنام (٤) ، وأما قوله تعالى : ﴿ وهو الذي في السماء الهوفي الأرض اله ﴾ (٥) أي معبود فيهما ومتصرف في نفسهما (٦) وأهلهما (٧) . وأما مانقل من بعض العارفين : كان الله ولم يكن معه شيء والآن على (٨) ماعليه كان (٩) فمحمول على مشاهدة

---

(١) الحديث رواه مسلم في كتاب المساجد ،باب تحريم الكلام في الصلاة ، انظر صحيح مسلم بشرح النووي جه ص ٢٠ ،ورواه ابوداود كتاب الايمان والنذور انظر سننه ج٢ ص ٢٢٦ ، والنسائي كتاب السهو انظر سننه بشرح السيوطي ج٣ ص ١٤ واحمد في المسند جه ص ٤٤٧ ، ومالك في الموطأ كتاب العتق ج٢ ص ٧٧٧ كلهم عن معاوية بن الحكم السلمي الا مالك فرواه عن عمر بن الحكم .

* واشارة الجارية الى السماء كان بعد أن سألها النبي صلى الله عليه وسلم : أين الله؟ .

(٢) في (ط): " تظن ".

(٣) سقطت كلمة "بها " من (ط).

(٤) لعل المصنف يريد بهذا التأويل نفي الجهة عن الله تعالى، ليتوصل به الى نفي التجسيم ، الا أن اثبات الجهة لايستلزم منه التجسم وقد دلت النصوص من الكتاب والسنة على أن الله تعالى بائن من خلقه مستو على عرشه وقارن بين كلامه هذا ، وكلام الامام الغزالي في كتابه الاقتصاد ص ٣٣ .

(٥) سورة الزخرف آية ٨٤

(٦) في (د) : " أنفسهما " وفي (ق) : "نفسها ".

(٧) في (د) : " وفي أهلهما " وفي (ق) : " وأهلها ".

(٨) في (ق) ،(ز) ،(ب) : " والآن عليه ماكان " وقد صححت في هامش (ب) الى " والآن على ماكان " كما هو في (ط) .

(٩) تقدم أن هذا مرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم من رواية عمران ابن حصين ، كما في صحيح البخاري وغيره وقد خرجته هناك ، الا أن (=)

حقيقة التوحيد وملاحظة حالة التفريد ، اذ ليس شيء مستقل[1] فيوجـــوده ومقام شهوده في نظر[2] العُرَفاء[3] ، كالهباء في الهواء[4]، بـل[5] كالسراب في الصحراء . فَتَبيَّن الفرق بين الوجودية الموحدين[6] وبيـــن

(=) هذه الزيادة وهي قوله "والان على ماكان " ليس لها أصل بل مـــن زيادة بعض الصوفية ، حكى ذلك تقي الدين ابن تيمية ، ونقل كـــل من ابن حجر والعيني والقسطلاني كلامه وسكتوا عليه اشعارا برضاهـم بكلامه . وقال على القارى في هذه الزيادة ، هذه الزيادة من كـــلام الصوفية ويشبه أن يكون من مفتريات الوجودية القائلة بالعينيـــة المخالفة للنصوص المعية فى المرتبة الشهودية .
وذكر أيضا تخريج الكلام على فرض صحة هذه الزيادة فقال: ان ماعداه (أي عدا الله) كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء او كهباء يطيـــره هواه ، فليس للموجود الحادث بحسب الموجود القديم حقيقة الوجـود فى نظر العارف ، اذ الموجودات ليس لهم وجود مستقل ذاتا وصفـــة ومن هنا قال قائلهم: " سوى الله والله مافي الوجود " و " ليس فـي الدار غيره ديار " اهـ .
وممن صرح أن هذه الزيادة مدرجة في الحديث ، وليست من قول النبي ابن عربي نفسه .
انظر الاسرار المرفوعة ص ١٧٢ ،فتح البارى جـ٦ ص ٢٨٩ ،عمدة القـارى جـ٥ ص ١٠٩ ، ارشاد السارى جـ٥ ص ٢٤٩ ، مجموع الفتاوى جـ١٨ ص ٢٢١ ، جـ ٢ ص ٢٧٢ ، الفتوحات جـ١ ص ٦٥ س ٤ ، ص ١١٩ س ٢٢ ،عقلة المستوفـز: ص ٤٧ .

(١) في(ق): "مستقبل ".
(٢) في(د): " النظر " .
(٣) سقطت من (د).
(٤) سقطت كلمة " في الهواء " من (ط).
(٥) في (ط) : بدل "بل" "و".
(٦) تسميتهم بالوجودية الموحدين من قبيل التجوز ، لانهم يقولون وجود العالم كلا وجود ، أما الوجودية الملحدين فيقولون ان العالـــم هو الله يظهر بمظاهره .

الوجودية الملحدين ، حيث[1] قال الأولون : الوجود المطلق (٢) هو الحق نظرا الى أنه الفرد الكامل وقال الآخرون : الوجود المطلق (هو الحق)(٣) لتضمنه الخلق الشامل ، كما يشير اليه قول بعضهم(٤): الله هو الكل وأنت الجزء فاذا وصلت الى مقام الحضور (٥) ونَفْيِ الشعور

---

(١) في (ق) : " من حيث ".

(٢) وصف الله تعالى بالوجود المطلق لا يصح ، لانه لا وجود له في الخارج اذ هو لا يمتاز عن غيره لا بصفة ثبوتية ولا سلبية ، فهو أمر ذهني ، والموجود في الخارج التعينات الجزئية ، وقطعا ليس هو الله - الا على رأي القائلين بوحدة الوجود - فيلزم منه نفي وجود الله .
الا أن يريد المصنف من لفظ " المطلق" أي الحق والكامل فيصح ، لكن لا يرتكب لاستلزامه هذا المعنى الباطل .
انظر مجموعة الرسائل والمسائل: ج ٤ ص ٢٤-٢٧ ، مدارج السالكين ج٣ ص ٤٦٦ ، الدرة الفاخرة ص ٢٠٧ ، شرح المقاصد ج١ ص ٣٧٥ ، مجموع الفتاوى ج٦ ص ٥١٦ ، ٥١٧ ، ٥١٨.

(٣) سقطت من (ط) .

(٤) اي بعض القائلين بوحدة الوجود .

(٥) مقام الحضور هو: "الغياب عن الخلق والشهود للحق " لأن الصوفي اذا غاب من الخلق حضر بالحق ، بمعنى أنه يكون كانه حاضر وذلك لاستيلاء ذكر الحق على قلبه فهو حاضر بقلبه بين يدي ربه ، وعلى حسب غيبته من الخلق يكون حضوره بالحق ، ثم بعد هذا يكون مكاشفا في حضوره على حسب رتبته ، بمعان يخصه الحق سبحانه وتعالى بها .
انظر : اللمع ص ٣١٦ ، الرسالة القشيرية ص ٦٣ ، مصطلحات ابن عربي ص ٢٨٨ ، التعريفات ص ١٦٩ ، المعجم الفلسفي ص ٧٣.

صرت الكل (١) في عالم الظهور (٢) .

وقد تقرر في علم العقائد من المواقف والمقاصد أنه سبحانه وتعالى منزه عن أن يكون كُلاًّ (٣) أو كُلِّيًّا (٤) في المشاهد (٥) .

ثم اعلم أن من روى عن أبي حنيفة ، رحمه الله (٦) ، أن لله (٧) ماهية (٨) لايعرفها الا هو فقد افترى عليه ، لأن الشيخ الامام (٩)

---

(١) سقطة كلمة " الكل " من (د).

(٢) أي صرت أنت الله في ظهوره بك .

(٣) الكل فى الاصطلاح : "مايتركب من اجزاء " انظر التعريفات ص ١٩٥.

(٤) والكلي : " هو الذي لايمنع نفس تصور مفهومه وقوع الشركة فيه بحيث يصح حمله على كل فرد من أفراده" وقد سماه الغزالي (المطلق) انظر محك النظر ص١٧ ، شرح زكريا الانصاري على ايساغوجي ص ٣٤ ، ٣٥

* ويمتنع أن يكون الله كلا أو كليا :

لانه لو كان كلا لكان مركبا من اجزاء ، والتركيب على الله محال لاستلزامه العلة والحاجة، ولا يكون كليا لان الكلي لاوجود له في الخارج ،بل هو أمر ذهني محض ، على أن الكلي لايمنع تصوره من وقوع الشركة فيه ، وواجب الوجود يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه . انظر شرح المقاصد ج١ ص ٣٧٥ ، المواقف ص ٢٧٠ ، ٢٧١ ، الرد على المنطقين ص ١٢٥.

* وقوله (في المشاهد) لعله يريد به في مقام المشاهدة.

(٥) في (د): " مشاهد ".

(٦) سقطت " رحمه الله " من (د) ،(ق) ،(ز) .

(٧) في (ط): " ا"ن الله تعالى " وفي (ز): " أن الله ".

(٨) مراده بالماهية هنا الماهية المتركبة من جنس وفصل ، وهو محال على الله وليس المراد حقيقته ووجوده كما نبه عليه بعد ذلك .

(٩) سقطت من (ق) ،(ط).

آبا منصور الماتريدي (١) مع كونه أعرف الناس بمذهبه لم ينسب هذا القول اليه ، ونفى القول بالماهية كذا في شرح القُونَوي (٢) لعمدة النسفي (٣) ، ولايبعد أن يراد بالماهية الحقيقة الذاتية ، فانها

---

(١) الماتريدي : (٠٠٠٠ - ٣٣٣ هـ)
هو محمد بن محمد بن محمود ابومنصور الماتريدى من كبار العلماء ، كان يقال له امام الهدى ، نسبته الى ماتريد ، بلدة بسمرقند، تخرج بأبي نصر العياضي واشتغل بعلم الكلام حتى صار اماما مبرزا فيه ، وله تصانيف عدة . توفى سنة ثلاث وثلاثين وثلاثمائة .
انظر: الجواهر المضية ج٢ ص ١٣٠ ، مفتاح دار السعادة ج٢ ص ١٣٣، هدية العارفين ج٢ ص ٣٦ ، الاعلام ج٧ ص ١٩ ، معجم المؤلفين ج١١ ص ٣٠٠.

(٢) في (ق) ، (ز) : " القنوي ".

(٣) أبوالبركات النسفي (٠٠٠٠ - ٧٠١ هـ)
هو عبدالله بن أحمد بن محمود ، حافظ الدين أبوالبركات النسفي الحنفي ، المفسر، المتكلم ، أصله من أصبهان ، له تصانيف كثيرة في التفسير والفقه والأصول وعلم الكلام ، وكتابه المذكور هو " عمدة العقائد في الكلام " . وصاحب الترجمة غير النسفي صاحب كتاب " تبصرة الأدلة " المعروف بأبي المعين ، ميمون بن محمد بن مكحول النسفي، المتوفي سنة (٥٠٨ هـ) وهو غير الامام نجم الدين أبوحفص عمر بن محمد النسفي، صاحب كتاب العقائد والمتوفى سنة (٥٣٧هـ) .
انظر : الجواهر المضية : ج١ ص ٢٧٠ ، الدرر الكامنة : ج٢ ص ٢٤٧ ، هدية العارفين : ج١ ص ٤٦٤ ، معجم المؤلفين : ج ٦ ص ٣٢ ، الأعلام ج ٤ ص ٦٧ .

لايعرفها الا هو ، فمن ادعاها حُكِم على جهله بها .

ثم في كتب العقائد أنه [1] لايقال صفاته تحل ذاته أوتحل ذاته صفاته أو صفاته معه أو فيه أو مجاورة له ، لأن هذه الالفاظ تستعمل في المغايرات [2] ، ولاتغاير هنا ، بل يقال صفاته قائمة بذاته ، وصفاته لا هو ولا غيره [3]، أما الأول فظاهر [4]، وأما الثانى فلأنه لو كانت غيره لوجب أن تكون[5] معه في الأزل (والقول بأزلية)[6] غير الله تعالى كفر[7] . ولايجوز أن تكون بعضه[8] لأن التبعيض [9] من [10] علامات الحدوث[11] ولايجوز أن تكون[12] هذه الصفات حادثة [13] لأن القول بحدوثها يؤدى[14] الى أن الله تعالى لايكون موصوفا بها قبل الحدوث ، واذا لم يكون موصوفا بهذه الصفات يكون موصوفا

(١) سقطت من (ب).

(٢) أى يستلزم من جميع هذه الألفاظ المغايرة بين الذات والصفات وهو باطل.

(٣) تقدمت هذه المسالة ص ١٠ وذكرت مذاهب العلماء هناك.

(٤) في (ط) بدل " فظاهر " " فظ ".

(٥) في جميع النسخ عدا (ز): " يكون ".

(٦) سقطت هذه الجملة من (ط).

(٧) في (ط) : " وهو كفر ".

(٨) في جميع النسخ عدا (ز) : " يكون ".

(٩) في (ط) : " البعض ".

(١٠) سقطت " من " من (ط).

(١١) لان التبعيض يقتضى التركيب وهو محال على الله تعالى .

(١٢) في (ط) ،(د) : " يكون ".

(١٣) هذا يصح في الصفات الذاتية كالعلم والقدرة وغيرها ، أما صفات الافعال المتعلقة بالمشيئة فقد ذهب المعتزلة والأشاعرة الى حدوثها وذهب السلف الى اتصافه بها في الازل .
انظر اصول الدين للبغدادى ص ١١٨ ، الانصاف ص ٢٦ ، الارشاد ص ١٤٤ ، الكلنبوي على الجلال ج٢ ص ١٤٣ ، المحيط بالتكليف ص ٢١٦ ، مجموع الفتاوى ج ٥ ص ٥٢٨ ، ج٦ ص ٢٦٨ .

(١٤) في (ط) : " تؤدي ".

بأضدادها [١]، والله [٢] تعالى منزه عن ذلك . فكيف هذا الجاهل يقول : ان الأشياء بباطنها متحدة [٣] مع الله تعالى ، فنقول[٤] له قال تعالى[٥] : ﴿ فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله[٦] والرسول ﴾[٧] أي كتابه وسنة [٨] رسوله ، فبيننا الكتاب والسنة، وقال : ﴿ واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم ، اذا فريق منهم معرضون ، وان يكن لهم الحق يأتوا اليه مذعنين ﴾[٩] .فهم فيما ورد فيهما من مقتضى أهوائهم مقتدون وفي مخالفة [١٠] آرائهم معرضون [١١] . وقد قال الله تعالى: ﴿ فلا وربك لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ، ثم لايجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما ﴾[١٢] وأخبر أن المنافقين يريدون أن يتحاكموا الى الطاغوت ، أي الشيطان وأتباعه ، ويزعمون أنهم

---

(١) أخذا بالقاعدة : " ان القابل للشيء لايخلو عنه وعن ضده " انظر شرح الجلال على العقائد العضدية ج ٢ ص ١٤١ ، ١٤٢.

(٢) في(ق) ، (د) ، (ط) : " فالله ".

(٣) في جميع النسخ عدا (ق) : " متحد ".

(٤) تقدير الكلام : " ان قال هذا فنقول له : قال الله ..." .

(٥) في(ز) : بدل "تعالى " " نفي " هكذا رسمت .

(٦) في(ب) ، (ز) هكذا : "فردوه الى الله أي كتابه ورسوله " ثم بعدها جملة " فبيننا ..." .

(٧) سورة النساء آية ٥٩.

(٨) سقطت من(ط) ، (ق).

(٩) سورة النور اية ٤٨.

(١٠) في (ط) : " مخالف ".

(١١) أي يأخذون من الكتاب والسنة مايوافق هواهم ، ويعرضون عما يعارض آرائهم او يأولوه على حسب مرادهم .

(١٢) سورة النساء آية ٦٥.

انما (١) أرادوا احسانا وتوفيقا (٢) في اتباعه كما يقول كثير من المتكلمة والمتفلسفة (٣) وغيرهم : انما نريد ان نحسن (٤) الأشياء بتحقيقها (٥) اى ندركها ونعرفها بماهيتها وكميتها وكيفيتها ولم يعرفوا أنمن الاشياء مالا يدرك كنهه ، وحقيقته كما قال تعالى : ﴿ ولايحيطون به علما ﴾ (٦) و ﴿ ولاتدركه الأبصار ﴾ (٧) ولذا لما قال فرعون "وما رب العالمين " (٨) قالموسى ﴿ رب السموات والأرض وما بينهما ﴾ (٩) فَسُئل (١٠) من الذات وأخبر منالصفات لتعذر معرفته ، كما أشار اليه صلىاللهعليه وسلم بقوله : " لا أحصى ثناء عليك "

---

(١) سقطت من (ط).

(٢) اشارة الى الآية الكريمة : ﴿ ألمتر الىالذين يزعمون أنهم ءامنوا بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك ، يريدون أن يتحاكموا الىالطاغوت ، وقد أمروا ان يكفروا بهويريد الشيطٰن أن يضلهم ضللابعيدا ﴾ الى قوله : ﴿ اناردنا الا احسٰنا وتوفيقا ﴾ سورة النساء الايات : ٦٠ ، ٦١ ، ٦٢.

(٣) في (ق) : " ومتفلسفة ". (٤) في (ط) : "نحسس"

(٥) هذا الكلام ومابعده نقلهالمصنف من شرح الطحاوية وهو كثيرالنقل منه كماسياتى انظر ص ٧٠ ، ٧١ ،من الشرحالمذكور كماذكرهالمصنف في شرحه علىالفقه الاكبر انظر ص ٨ منه .

(٦) سورة طه آية ١١٠.

(٧) سورة الانعام اية ١٠٣.

(٨) سورة الشعراء اية ٢٣.

(٩) سورة الشعراء آية ٢٤.

(١٠) في (د) : " فسال ".

وقال (١) : " لاتتفكروا في ذات الله وتفكروا في آلائه " وعدّ " العجز عن دَرَك الادراك ادراكا (٢) " ومن (٣) هنا حديث : " لا أدري نصف العلم "(٤) وقول (٥) الملائكة : " لاعلم لنا الا ماعلمتنا "(٦) (وقول الأنبياء : "لاعلم لنا)(٧) انك أنت علام الغيوب " (٨) .

---

(١) سقطت من (ط).

(٢) في (ب) ، (ق) ، (ز) : " ادراك ".

(٣) سقطت من (ط) وفي (ب) : " وفي هنا ".

(٤) هذا الحديث من قول الشعبي ،رواه عنه الدارمي في سننه . والبيهقي في المدخل ، وهو يروى عن أبي الدرداء أيضا من قوله ، وكذا ورد عن ابن مسعود لكنه بلفظ " لا أدري ثلث العلم " وكذا ورد عن ابن عمر " العلم ثلاثة ، كتاب ناطق وسنة قائمة ولا أدري " فجعله ثلث العلم من حيث القسمة ، فليس شيء منها مرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم .
انظر : المغني من حمل الاسفار ج١ ص ٦٩ ، المقاصد الحسنة ص ٤٥٨، كشف الخفا ج٢ ص ٣٤٦ ، تمييز الخبيث ص ١٨٨ ، سنن الدارمي ج١ ص ٥٧ ، المصنوع ص ٢٠٥ ،مع هامشه للشيخ ابي غدة .

(٥) في (ق) : " وقال ".

(٦) سورة البقرة اية ٣٢ .

(٧) هذه الجملة سقطت من (د) وربط فيها ماقبلهابما بعدها على أنها آية واحدة .

(٨) سورة المائدة ، الآية ١٠٩.

ثم هذه (١) الجهلة بعقولهم الكاسدة وآرائهم الفاسدة يزعمون أنهم يريدون التوفيق بين الدلائل التى عندهم مما يسمونها العقليات وهي في الحقيقة محض الجهليات وبين الدلائل النقلية المنقولة (٢) عن الكتاب والسنة ، وقد يتفوهون (٣) أنهم يريدون التحقيق والتدقيق (٤) بالتوفيق بين الشريعة والفلسفة كما يقوله كثير من المبتدعة من (٥) المتنسكة والجهلة من المتصوفة ، حيث يقولون : انما نريد الاحسان بالجمع بين الايمان والايقان (٦) والتوفيق بين الشريعة والحقيقة (٧) ويدسون فيها (٨) دسائس مذاهبهم الباطلة ومشاربهم العاطلة من الالحاد والحلول (٩) والاتحاد ، والاتصال ، ودعوى الوجود المطلق ، وأن الموجودات عين الحق ، ويتوهمون أنهم في مقام الجمعية والحال أنهم في عين التفرقة (١٠) والزندقة . وكما يقول (١١) كثير من الملوك والأمراء

---

(١) هكذا في جميع النسخ ، والصواب " هؤلاء ".

(٢) في (د): " الدلائل المنقولة النقلية ".

(٣) سقطت من (ط).

(٤) في (ق): " والتوفيق ".

(٥) سقطت من (ز).

(٦) في (ط) " الاتقان ".

(٧) في (د) ، (ق) ، (ز) : " بين الشريعة والطريقة والحقيقة ".

(٨) في (د): " فيهما ".

(٩) في (ب) : " الحامل " وفي (ط) : " من الاتحاد والحلول والالحاد ".

(١٠) سبق أن بينا معنى الجمعية والتفرقة ص٢٥،٢٦ وذكرنا هناك أن التفرقة من غير جمعية كفر ، والسبب في كون القائلين بوحدة الوجود في مقام التفرقة وذلك لكونهم يلتفتون الى مظاهر الخلق المتعددة ويعتقدون انها عين الله لذلك فهم لم ينصبوا انفسهم في مقام الجمعية قط (وهو ملاحظة الخالق دون سواه) بل نصبوها في مقام مشاهدة الخلق وهو مقام التفرقة .

(١١) في (د): " يقال ".

والحكام(١) اذا خالفوا في بعض أحكام الاسلام: انما نريد الاحسان(٢) بالسياسة (٣) الحسنة ، والتوفيق بينها وبين الشريعة(٤) المستحسنة . فكل من طلب أن يحكم في شيء من أمر الدين غير ماهو ظاهر الشرع المبين فله(٥) نصيب من ذلك (٦)، وهو هالك فيما هنالك (٧) .

(٨) [واعلم أن نبينا عليه الصلاة والسلام (٩) قد أوتي فواتح الكلم وخواتمه وجوامعه ولوامعه (١٠) ، فبعث بالعلوم الكلية والمعارف

---

(١) في (ط): "كثير من الملوك والحكام والأمراء ".

(٢) في (ط): " الاحسانات ".

(٣) في (ب) ،(ز) : "السيات ".

(٤) سقطت كلمة " وبين الشريعة " من(ب).

(٥) في (ز) : " قبله ".

(٦) كلمة "من ذلك " اشارة الى صنع المنافقين ،فالذى يحتذى حذوهم في رد نصوص الشرع بأهوائه وآرائه له نصيب من الاثم ، أو أنه بفعله هذا شارك المنافقين في هذه الخصلة .

(٧) وردت هذه العبارة السابقة في (ط) بتقديم وتأخير، اذ جاء فيها " ... ظاهر الشرع فيما هنالك المبين ، فله نصيب من ذلك وهو هالك ".

(٨) مابين المعقوفين نقله المصنف من شارح الطحاوية بزيادة وتصرفه انظر شرح الطحاوية ص ٧٣.

(٩) في (د) ،(ز) : "عليه السلام " وفي (ب) : صلى الله عليه وسلم .

(١٠) ومعنى الفواتح: البلاغة والفصاحة والتوصل الى غوامض المعانى وبدايع الحكم التى أغلقت على غيره .
ومعنى الخواتم: أى حسن الوقف ورعاية الفواصل .
ومعنى الجوامع : وهو افادة الألفاظ القليلة لمعانى كثيرة ، والقرآن مما أوتيه النبي صلى الله عليه وسلم . (=)

الأولية (١) والاخِرية (٢) على أتم الوجوه (٣) فيما يحتاج اليه السالك في الامور الدينية والدنيوية والاخروية ، ولكن كلما ابتدع شخص بدعة سعوا في جوابها واضطربوا في بيان خطئها(٤) وصوابها . فالعلم نقطة كَثَّرها الجاهلون (٥) ، ولذلك (٦) صار كلام الخلف كثيرا قليل البركة بخلاف كلام السلف فانه قليل (٧) كثير البركة والمنفعة ، فالفضل(٨) للمتقدمين لا كما (٩) يقوله جهلة المتكلمين : ان طريقة المتقدمين أسلم وطريقتنا أحكم وأعلم (١٠) وكما يقوله من لم يقدرهم قدرهم

(=) ومعنى اللوامع : مأخوذ من لمع الشيء اذا برق وأضاء ، يريد المصنف أن كلام النبي صلى الله عليه وسلم واضح مضيء لاخفاء فيه . وقول المصنف هذا اشارة الى حديث ابيموسى الاشعرى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " أعطيت فواتح الكلام وجوامعه وخواتمه " عزاه السيوطي الى ابن أبي شيبة وأبي يعلى ،والطبراني وحسنه . انظر: فيض القدير ج١ ص ٥٦٥ ، لسان العرب ج ٨ ص ٥٣ ، ص ٣٢٤ ، ج ٢ ص ٥٣٧ .

(١) في (ق) : "الاولوية ".

(٢) في (د) ،(ب) ،(ق): " الأخروية ".

* وقوله "الاولية " وذلك مثل ابتداء الخلق واول المخلوقات وكيفية ظهور العالم والتكليف وغيره ، و "الاخرية " مايتعلق بآخر هذه الدنيا ومصير المخلوقات وما شابه ذلك .

(٣) في (د) ،(ق) ،(ز) : "الوجه".

(٤) رسمت في جميع النسخ " خطائها ".

(٥) يروى عن علي بن أبي طالب بلفظ " العلم نكتة يسيرة كثرها اهل الجهل " انظر ايثار الحق على الخلق ص ١١ .

(٦) في (د): " وبذلك " ، وفي (ز) :" وكذلك ".

(٧) سقطت من (ط) .

(٨) في (ط) : " والفضل ".

(٩) في (ط) : " ما ".

(١٠) اشتهر هذا الكلام عن المتكلمين وذلك عند كلامهم في العقائد في المسائل (=)

(من المنتسبين الى الفقه)[١] أنهم لم يتفرغوا [٢] لاستنباطه [٣] وضبط قواعده وأحكامه [٤] اشتغالا [٥] منهم بغيره ، والمتأخرون تفرغوا لذلك ، فهم أفقه بما يتعلق هنالك . فكل هؤلاء محجوبون عن معرفة مقادير السلف وعمق [٦] علومهم وقلة تكلفهم . فتالله ما امتاز عنهم المتأخرون [٧] الا بالتكلف والاشتغال بالاطراف التى كانت همة القوم مراعاة أصولها ومعاهدها [٨] وضبط قواعدها وشد معاقدها [٩] وهممهم

(=) التىتوهم التشبيه والتجسيم كالصفات والافعال الخبرية مثل صفة اليد والوجه والنزول والاستواء وغيرها ،فقالوا ان مذهب السلف أسلم وذلك لما فيه من التسليم والاذعان لما أثبته الشرع لله عز وجل من غير تفصيل وتدقيق وتكلف في البحث ، وكون مذهب الخلف أحكم وذلك لما فيه من زيادة علم وهوبيان مراده من هذه الصفات .
والحق أن مذهب السلف أحكم وأعلم لما فيه الوقوف عن الخوض في صفات من لم نحط بذاته والقول في الصفات كالقول في الذات ، فكما أن ذاته ليست كذواتنا فكذلك صفاته ، فالخوض فيها من التكلف الذي نهينا عنه . وقد نقل ابن تيمية قول المتكلمين هذا ورد عليه . انظر الفتوى الحموية ص ٤ .

(١) سقطت هذه الجملة من (ب).

(٢) في (ق): "يتفرغون ".

(٣) في (ط) ،(ز) ،(ق) : "الاستنباط " وفي (د): " للاستنباط " .

(٤) تكرر لفظ أحكامه " في (ق) مرتين .

(٥) في (د) ،(ق) ،(ز) : " اشتغالة ".

(٦) في جميع النسخ عدا (ز): " عن" والمثبت هو الصواب لانه يتفق مع نص شارح الطحاوية الذي أخذ عنه المصنف هذا النص .

(٧) في (ق) : " المناظرون ".

(٨) المعاهد : جمع مَعْهَد وهو الموضع الذى كنت تعهد به شيئا . انظر الصحاح ج٢ ص ٥١٦.

(٩) المعاقد جمع مَعْقِد على وزن مَجْلِس وهو موضع العقد ،والعقد نقيض الحل وهو ربط الشيء وأحكامه .

(=)

مشمرة (١) الى المطالب العالية والمراتب الغالية (٢) فالمتأخرون في شأن والقوم في شأن ، وهو سبحانه كل يوم في شأن وقد جعل الله لكل شيء قدرا ومن هنا قال الغزالي (٣) : " ضيعت قطعة من العمر العزيز في تصنيف البسيط والوسيط والوجيز (٤) . ولهذا لاتجد عند

(=) انظر اللسان ج٣ ص ٢٩٦ ، المصباح المنير ص ٥٠٢ .
وهذه الالفاظ استعارات اراد المصنف منها ان اهتمام المتقدمين كان بتقرير القواعد وضبط اصول المسائل، وتحرير المسائل من غير تكلف

(١) في (ز): "مشهرة " وفي (ط): "مثمرة ".

(٢) انظر اعلام الموقعين لابن القيم ج٤ ص ١٤٨ ففيه كلام نفيس مما امتاز به المتقدمون على المتأخرين .

(٣) الغزالي (٤٥٠-٥٠٥هـ)
هو محمد بن محمد بن محمد الطوسي ، أبو حامد الغزالي، حجة الاسلام ، ولد بطوس سنة خمسين واربعمائة ، تفقه في بلده في صباه ، ثم سافر الى جرجان ثم الى نيسابور وهناك اخذ عن امام الحرمين ولازمه حتى برع في كثير من العلوم كالفقه والاصول، وعلم الكلام ، ثم اعتزل واشتغل بالتصوف بعدما رحل الى الحجاز ودمشق، له مصنفات كثيرة في الفقه والاصول وعلم الكلام والتصوف والفلسفة . توفي بطوس سنة خمس وخمسمائة .
انظر طبقات السبكي ج٤ ص ١٠١ ، طبقات الاسنوى ج ص ٢٤٢ ، السير ج١٩ ص ٣٢٢ ، تبيين كذب المفتري ص ٢٩١.

(٤) كتاب البسيط هو اختصار لكتاب النهاية لامام الحرمين ، وكتاب النهاية شرح لمختصر المزني تلميذ الشافعي ، ثم ان الغزالي اختصر البسيط الى الوسيط ثم اختصر الوسيط الى الوجيز .
انظر مجموعة السقاف " الفوائد المكية فيما يحتاجه طلبة الشافعية " ص ٣٥ وعبارته المذكورة ، ذكرها الغزالي في كتابه " جواهر القرآن " : ص ٢٥ ولم يتقيد المصنف بالفاظها ، بل أتى بمعناها .
وقال الغزالي في الاحياء ، بعدما نهي عن الخوض في الخلافيات: " فاقبل هذه النصيحة ممن ضيع العمر فيه زمانا ،وزاد على الاولين تصنيفا وتحقيقا وجدلا وبيانا ". الاحياء : ج١ ص ٤١.

عند جهلة الصوفية من المعرفة واليقين في جميع أمور الدين مايوجد عند عوام المؤمنين فضلا عن علمائهم الموقنين [١] ، وذلك لأن اشتمال مقدماتهم على الحق والباطل أوجب المراء والجدال ، وانتشر كثرة القيل والقال ، وتولد لهم عنها [٢] من [٣] الأقوال المخالفة للشرع الصحيح والعقل الصريح مايضيق [٤] عنه المجال [٥] واتسع [٦] كلامهم في أمور [٧] المحال . اذا عرفت ذلك وتبين لك ماهنالك من المهالك [٨] الواقعة للسالك [٩] في ضيق المسالك فاعلم أن أول ما يؤمر به العبد [١٠]

---

(١) في (ط) : "الموفقين" ،وفي (د) : " المؤمنين ".

(٢) في (ق) : "عندنا ".

(٣) سقطت من (ق).

(٤) في (ط): " يضيقه ".

(٥) في (ط) ،(ق): "الحال ".

(٦) في (ز) : " والتسع ".

(٧) في (د) : " في أجوز ".

(٨) سقطت " من المهالك " من (ب).

(٩) في (ط) : " للسالكين ".

(١٠) اختلف المتكلمون في أول واجب على المكلف :

* فذهب ابو الحسن الاشعرى الى أنه معرفة الله تعالى .

* وذهب امام الحرمين والباقلاني وابن فورك الى أن أول واجب على المكلف هو القصد الى النظر .

* وقال بعضهم هو الجزء الأول من النظر.

* ويحكى عن امام الحرمين أنه الشك وهو قول أبو هاشم من المعتزلة.

* وذهبت المعتزلة وابو اسحاق الاسفراييني من الاشعرية الى أنه النظر المفيد للمعرفة .

انظر الارشاد ص ٣ ، المحصل ص ٦٥ ، وانظر تلخيص المحصل بهامشه ، المواقف ص ٣٢ ، الجلال على العقائد العضدية جا ص ١٩٠ ، الاصول الخمسة ص ٣٩ ، المحيط بالتكليف ص ٢٦

* والحق ماذهب اليه المصنف .

علم التوحيد الذي هو عبارة عن الايمان والتصديق والاقرار على وجـــه التحقيق اما حقيقة (١) أو حكما (٢) ، فان من صلى ولم يتكلم بالشهادتين اختلف (٣) فيه العلماء (٤) الاعلام ، والصحيح عندنا (٥) أنه يصير مسلمـا بكل ماهو من خصائص الاسلام ، ولو لم يتكلم بهما ، لتحقيق المــرام على ماذكره العلامة على بن أبى العز الحنفي (٦) في شرح عقيـــدة

(١) أي بأن ينطق بالشهادتين .

(٢) بأن يأتي منه فعل هو من خصوصيات الاسلام كالصلاة والصوم والحج .

(٣) في جميع النسخ "اختلفوا " والمثبت عن هامش (ب).

(٤) في جميع النسخ عدا (ط) : "علماء ".

(٥) أي عند الحنفية ، وقد نص صاحب مجمع الأنهر عليها حيث قال: كافـر لم يقر بالاسلام الا أنه صلى مع المسلمين بجماعة يحكم باسلامه ، وان صلى وحده لا ، وروىعن محمد أنه يكون مسلما اذا صلى الى قبلـة المسلمين . وقال الناطفي ، اذا صلى الكافر في وقتها ولو منفـردا متوجها الىالكعبة يصير مسلما . مجمع الانهر : ج ١ ص ٦٩٠ .
* وقال صاحب كتاب رحمة الأمة : اذا صلى الكافر هل يحكم باسلامه ؟ قال أبوحنيفة اذاصلى في المسجد في جماعة أو منفردا حكم باسلامـه. وقال الشافعي : لايحكم باسلامه الا أن يصلي في دار الحرب . وقال مالك : ان صلى في السفر حيث يخاف على نفسه لم يحكم باسلامه، وان صلى في حال طمأنينة حكم باسلامه . وقال احمد : متى صلى حكـم باسلامه مطلقا سواء صلى في جماعة أو منفردا، في مسجد أو في غيره ، في دار الاسلام أو غيرها . انظر : رحمة الامة : ص ٢٧ .

(٦) ابن أبي العز (٧٣١-٧٩٢ هـ) :
هو علي ، وقيل محمد ، بن علي بن أبي العز الحنفي ، الدمشقـي ، ولد سنة احدى وثلاثين وسبعمائة ، تولى قضاء دمشق ،وبعده قضـاء مصر ، ثم ترك ورجع الىدمشق وتوفي فيها ،سنة اثنتينوتسعيـن وسبعمائة ، وترك بعض المصنفات منها شرحه على عقيدة الطحاوى . (=)

الطحاوى [١] . فالتوحيد أول مايدخل به في الاسلام وآخر مايخرج به من الدنيا علىوفق النظام [٢] ، كما قال عليه الصلاة والسلام : " من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة "[٣] اه . والعبرة بالخاتمة

(=) انظر الدرر الكامنة جـ٣ ص ٨٧ ، شذرات الذهب جـ٦ص ٣٢٦ ، هدية العارفين جـ٥ ص ٧٢٦ ، الاعلام جـ٤ ص ٣١٣ ،كشف الظنون جـ٢ ص ١١٤٣وعبارته المذكورة طالعها في شرحه ص ٧٥.

(١) الطحاوي (٢٣٩-٣٢١هـ) هو احمد بن محمد بن سلامه الحَجَري الطحاوي الحنفي ، محدث الديار المصرية وفقيهها ، ولد سنة تسع وقيل ثمان، وثلاثين ومائتين ،وأخذ عن خاله المزني فقه الامام الشافعي،ثم انه انتقل الى مذهب أبي حنيفة ، واليه انتهت رياسة المذهب في مصر، توفي سنة احدىوعشرين وثلاثمائة. وقد ترك تصانيف كثيرة منها هذا المتن في العقيدة المسمي " بيان السنة والجماعة " انظر طبقات الشيرازى ص ١٤٢ ، الجواهر المضية جـ١ ص ١٠٢ ،حسن المحاضرة جـ١ص ٣٥٠ السير جـ١٥ ص ٢٧ ، كشف الظنون جـ٢ ص ١١٤٣.

(٢) (النظام)قد يريد به المصنف الهَدْيَة والسِّيْرَة يقال ليس لامرهم نظام اي ليس له هَدْي ولامُتَعَلَّق ولا استقامة ، فيكون معنىكلام المصنف خروج العبد من الدنيا علىوفق السيرة والاستقامة .
وقديريد به " العادة " يقال: مازال على نظام واحد ،اى مازال على عادة واحدة ويكون المعنى حينئذ خروج العبد وفق العادةوالترتيب الذي قدره الله في سننه الكونية وكلا المعنيين صحيح .
انظر اللسان جـ١٢ ص ٥٧٨.

(٣) الحديث رواه أحمد والطبراني وابوداود والحاكم عن معاذ بنجبل وقال الحاكم صحيح الاسناد . وكذا صححه السيوطي والسبكي، وكذا روى هذا الحديث ابن منده عن أبي سعيدالخدري ، ورواه ابن عساكر عن جابر بلفظ " من ختم له عند موته بلا اله الا الله دخل الجنة " ورواه الطبراني عن علي بلفظ : " منكان آخر كلامه لا اله الا الله لم يدخلالنار " .
(=)

اللاحقة لأنهامظهر القائمة (١) السابقة . والتوحيد (٢) اما في الذات بمعنى أنه يُعْبَد (٣) وحده لاشريك له ، واما في الصفات فانه لاشبيه له في صفاته الذاتية ، واما في الأفعال (٤) ،فانه الفعال لما يريد ، ويفعل الله مايشاء ، ﴿ وهو خالق كل شيء فاعبدوه ﴾ (٥). وأما الجهم (٦)

(=) انظر : فيض القدير ج٦ ص ٢٠٦ ، كشف الخفا ج٢ ص ٢٧٢ ،حسن الاثر ص ١٦٣ ، سنن أبي داود ج٢ ص ١٨٦.

(١) القائمة بمعنى المواظبة والملازمة والتمسك بالدين ،ومنه قوله تعالى : ﴿ ليسوا سواء من أهل الكتاب أمة قائمة ﴾سورة ال عمران اية ١١٣ اي مواظبة على الدين والقيام به . انظر لسان العرب ج ١٢ ص ٥٠١.

(٢) لاخلاف بين المتكلمين والسلف في توحيد الصفات والافعال ، انما الخلاف في توحيد الذات ،فبينما يرى الاولون أن توحيد الذات علمي وهو "تنزيه الذات الالهية عن التشبيه والتجسيم وتنزيهه كذلك عن التركيب" يرى السلف أن توحيد الذات قسمان أحدهما التوحيد العلمي السابق ذكره والثاني التوحيد العملي وهو " عبادة الله وحده لاشريك له ". انظر: اجتماع الجيوش الاسلامية ص ٢٧ ، وانظر شرح المواقف عند كلامه عن توحيد الله تعالى ص ٦٦ ،وكذا ص ٣٦٧ عند كلامه على معنى " أحد" و "واحد " وانظر شرح الاصول الخمسة ص ١٢٨ ، مجموع الفتاوى : ج١ ، ص ٣٦٧ ، ٣٦٨.

(٣) صحت في هامش (ب) الى " يعتقد ".

(٤) في(ق) : " صفات الأفعال ".

(٥) اشارة الى قوله تعالى : " فعال لمايريد " سورة البروج اية ١٦. وقوله تعالى : " ويفعل الله مايشاء " سورة ابراهيم اية ٢٧. وقوله تعالى: " ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه " سورة الأنعام آية ١٠٢.

(٦) أي وأماقول الجهم كمايدل عليه سياق الكلام . وهذه العبارة وما بعدها اقتبسها المصنف من شارح الطحاوية ،انظر ص ٧٦ من شرح الطحاوية .

ابن صفوان (١) ومن وافقه من نفاة الصفات حيث أدخلوا نفي الصفات في مسمى توحيد الذات لئلا يلزم تعدد الواجب من القدماء (٢) فمعلوم

---

(١) هو الجهم بن صفوان ابومحرز ، السمرقندي ، مولى بني راسب ، المتكلم كان صاحب ذكاء وجدال ، واليه تنسب فرقة الجهمية ، وهو رأس الضلالة .كان ينكر الصفات ويقول بخلق القرآن وأن الله موجود في كل مكان وكان يقول بالجبر المحض . قتل سنة ثمان وعشرين ومائة مع الحارث بن سُرَيْج في خروجه على بني أمية ، وقيل ان سلم بن أحوز قتله لانكاره تكليم الله لموسى عليه السلام .
انظر البداية والنهاية ج ١٠ ص ٢٦ ، السير ج٦ ص ٢٦ ، الميزان ج ١ ص ٤٢٦ ، وطالع آراؤه في كل من : الفرق بين الفرق ص ٢١١ ، أصول الدين ص ٣٣٣ ، الملل والنحل ج١ ص ٨٦ ، التبصير في الدين ص ١٠٧.

(٢) وهو مذهب المعتزلة أيضا وشبهتهم أن اثبات الصفات لايخلو من أمرين ، اما أن تكون الصفات حادثة ، فيستلزم حلول الحوادث بذاته وهو باطل ، لأن مالايخلو من الحوادث فهو حادث ، واما أن تكون صفاته قديمة ، والقدم من أخص أوصافه تعالى ، والمشاركة في الأخص يستلزم المشاركة في الأعم ، فيستلزم تعدد الآلهة واثبات ذوات قديمة مع الله فوجب نفي الصفات في كلا الأمرين .
وأجاب الأشاعرة : بأن اثبات الصفات لايستلزم اثبات ذوات قديمة لان الصفات لايفهم من زيادتها على الذات الا بمعنى عدم انفكاكها عنه فالذات والصفات شيء واحد ، فالكفر في اثبات ذوات قديمة لا اثبات ذات واحدة تقوم بها الصفات .
انظر شرح الأصول الخمسة ص ١٨٢ ، ومابعدها ، المحصل ص ٢٦٢ ومابعدها وغاية المرام ص ٤٠ ، شرح المواقف ص ٨٢.

الفساد بالضرورة عند العلماء ، فان اثبات ذات مجردة عن جميع الصفات لايتصور لها وجود في الخارج وانما الذهن قد يفرض[1] المحال ويتخيله ، وهذا غاية التعطيل والمذهب الحق هو الوسط بين التشبيه المحقق والتنزيه المطلق . قال شارح عقيدة الطحاوى : " وهذا القول[2] الذى هو ظاهر الفساد ، قد أفضى بقوم الى القول بالحلول والاتحاد ، وهو أقبح من كفر النصارى في الاعتقاد ، فان النصارى خصوه بالمسيح من الكائنات وهؤلاء عمموا جميع المخلوقات[3] . ومن فروع هذا التوحيد[4] أن فرعون وقومه كاملوا الايمان ، عارفون بالله تعالى على التحقيق والأيمان ومن فروعه أنه لافرق في التحريم والتحليل بين الأم والأخت والأجنبية

---

(١) في (ط) : " يتصور ".

(٢) اي القول بنفي الصفات واثبات ذات مجردة عن الصفات ادى الى القول بأن واجب الوجود وجود مطلق ، والوجود المطلق لاوجود له في الخارج ، بل الموجود في الخارج هو التعينات الجزئية وهذا القول هو الذى أدى الى القول بوحدة الوجود ، وأما ماذكره المصنف نقلا من شارح الطحاوية قوله ، أنه أفضى الى القول بالحلول والاتحاد ، فهو من باب التجوز ، أو أنه يريد بالحلول والاتحاد وحدة الوجود كما هو عادة بعض المصنفين من اطلاقهما ، والا فان القائل بالحلول والاتحاد يثبت ذاتين في الخارج ، بينما القائل بالوجود المطلق يلزمه أحد أمرين اما نفي وجود الله أو أنه أعيان الموجودات الخارجية كما يذهب اليه القائلون بوحدة الوجود .
انظر في تقرير هذا الرأى مجموعة الرسائل والمسائل: ج٤ ص ٢٤ - ٢٧ شرح المقاصد ج١ ص ٣٧٥-٣٧٦.

(٣) في (ط): " الكائنات ".

(٤) المراد بالتوحيد هنا "الاتحاد" الذى هو وحدة الوجود. انظر مدارج السالكين ج٣ ص ٤٦٦ ، ٤٦٧ ، حيث نقل ابن أبي العز هذه العبارة عنه بتمامها ، وقد ذكر ابن القيم رحمه الله قبل هذه العبارة قول الاتحادية (اصحاب وحدة الوجود) ثم أعقبه بما يترتب عليه من الفروع.

ولا فرق بين الماء والخمر ، والزنا والنكاح ، الكل [1] من عين واحدة ، بل هو العين الواحدة ، ومن فروعه أن الأنبياء ضيقوا على الناس تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا " [2] انتهى .

وكأنه أشار الى أقوال نسبت الى الشيخ ابن عربي من أنه قال في الفصوص : " مَن ادعى الألوهية فهو صادق في دعواه " ومن أنه أباح المكث للجنب والحائض في المسجد [3] وأنه لايُحَرِّم فرجا [4] ، وأنه يقول بقدم العالم [5] ، ومن أنه قال : ضَيَّق ابن ابي كبشة أمر الدين على الموحِّدين [6] ، وأن فرعون خرج من الدنيا طاهرا

---

(١) في (ط) " فكل ".

(٢) انظر شرح الطحاوية ص٧٦ وهناك اختلاف يسير بين عبارة المصنف ، وعبارة الشارح ،فلعلها من ادراجه .

(٣) انظر الفتوحات ج١ ص ٣٦٥ ، حيث أجاز دخول الجنب المسجد ،ولم أقف على اجازة ذلك للحائض ، الا أنه لما ذكر موانع الحيض عد منها الصلاة والصيام والوطء والطواف ، ولم يذكر اللبث في المسجد ومس المصحف وقراءة القرآن ، فلعله يجيز كل هذا .انظر الفتوحات ج١ ص ٣٦٩ ، وأما مسألة المكث في المسجد للحائض والجنب فقد اتفق العلماء على منعه وأجازه اهل الظاهر .انظر المغني ج١ ص ١٣٥ ، مغني المحتاج ج١ ص ٧١ ، مواهب الجليل ج١ ص ١٧٤ ،حاشية ابن عابدين ج١ ص ٢٩١ ، المحلى ج٢ ص ١٨٤ .

(٤) هذه الخصلة مما حكاها عنه ابن دقيق العيد كما سيأتي ذكره .

(٥) وهذه أيضا حكاها عنه ابن دقيق العيد ، ويظهر قوله بقدم العالم جليا من خلال عقيدته في وحدة الوجود ، فيكون العالم كله واحدا قديما وهو الله .

(٦) لم أقف على قول ابن عربي هذا ، لكن يحكى عن ابن سبعين أنه قال: " لقد تحجر ابن آمنة واسعا بقوله : لانبي بعدي" انظر:فوات الوفيات ج ١ ص ٥١٦.

مظهرا (١) . وقد ذكرت بطلان هذا القول في رسالة مستقلة (٢) وقعت شرحا وطرحا لرسالة جعلها الجلال الدَّوّاني (٣) تبعا له في هذه المراتب الأدانى ، ومن نظر الى كتابه الفتوحات ، رأى فيها عجائب المخلوقات .

وقد صرح في الفصوص : بأن الرياضة اذا كملت اختلط ناسوت صاحبها بلاهوت الله (٤) . انتهى . وهذا عين مذهب النصارى حيث قالوا :

---

(١) انظر: فصوص الحكم ص ٢٠١ ، وسوف يتناولها المصنف بالنقد كما سيأتي في محله .

(٢) أسماها " فر العون ممن يدعي ايمان فرعون " وقد طبعت باستانبول ، سنة ١٢٩٤.

(٣) الجلال الدواني (٠٠٠٠ - ٩٢٨هـ)
محمد بن أسعد الصديقي ، الدواني ، الشافعي ، جلال الدين فقيه متكلم ، حكيم ، مفسر ، مولده بدوان من بلاد كازرون ، وسكن شيراز ، وولي قضاء فارس . له مصنفات كثيرة منها شرح هياكل النور للسهروردى ، الاربعون السلطانية ، شرح عقائد الايمان للعضد الايجي ، ورسالة في تحقيق ايمان فرعون ، وغيرها .
انظر ترجمته في : الضوء اللامع : ج ٧ ص ١٣٣. شذرات الذهب : ج ٨ ص ١٦٠ ، البدر الطالع : ج٢ ص ١٣٠ ، معجم المؤلفين : ج٩ ص ٤٧.

(٤) لم أقف على هذا الكلام في الفصوص ، ولعل المصنف أخذه عن تاريخ البريهي عند ترجمته للامام رضي الدين بن الخياط، الذي كان يحط على ابن عربي ، والذى نسب اليه هذا الكلام وعزاه الى الفصوص . وكلام البريهي هذا في تاريخه نقله المصنف بتمامه في كتابه " فر العون ممن يدعي ايمان فرعون " : ص ١٤٤.

" امتزجت الكلمة بعيسى امتزاج الماء باللَّبَن "(1) فاختلط ناسوته بلاهوت الله سبحانه ،حتى ادعوا أنه ابن الله (2)،تعالى شأنه وتعظم سلطانه .

قال الشيخ العلامة شرف الدين ابن المُقْرِي (3) : " ولهذا طائفة

---

(1) في (ط): " الابن ".

(2) أصبح القول بألوهية المسيح دينا رسميا بعد مجمع نيقية سنة خمس وعشرين وثلاثمائة لكن الفرق النصرانية اختلفت فيما بعد في تفسير هذه الظاهرة :

* فقالت الملكانية أن الكلمة اتحدت بجسد المسيح وتدرعت بناسوته ومازجته كما يمازج الخمر أو الماء اللبن ،ويعنون بالكلمة هنا أقنوم العلم . وهذه الفرقة تصرح باثبات التثليث (الاب والابن وروح القدس) وهم الذين عناهم الله بقوله : ﴿ لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة ﴾ المائدة ٧٣.

* وذهبت اليعقوبية الى أن ذات الكلمة انقلبت لحما ودما ،فصار الاله هو المسيح ،وهو الظاهر بجسده ،بل هو هو ،وعنهم أخبر الله تعالى بقوله : ﴿ لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم ﴾ المائدة ١٧.

* ورفضت النسطورية هذين الرأيين ، وقالوا: ان مريم ولدت الانسان ثم أشرقت عليه الكلمة ، واتحدت به اتحادا مجازيا لاحقيقيا.

* وقد كان النصارى قبل تنصر قسطنطين الملك،على دين صحيح فى توحيد الله ،ونبوة عيسى عليه السلام ، ثم اختلفوا في عيسى بعد تنصر قسطنطين وهو أول من تنصر من ملوك الروم.

انظر آراء النصارى وفرقهم كل من : الملل والنحل ج١ ص ٢٢٠ ومابعدها ، الفصل ج١ ص ٤٨ ، محاضرات في النصرانية ص ١٤٦ ومابعدها، ص ١٨٨ ، أعلام النبوة للماوردي : ص ١٣ ، ١٤.

(3) ابن المُقْرِي (٧٦٥ - ٨٣٧ هـ)
هو اسماعيل بن أبي بكر بن عبدالله الشَّرْجِي الشافعي ، المعروف (=)

من العوام وقعوا في الفتنة من هذا الكلام ، وقالوا هذا[1] كلام باطن لايعرفه الا أهل الالهام ، ولبّسوا على الناس حتى أصغى الجاهل الى أقوالهم ، من أن كل شيء[2] هو الله ، وأن الخالق هو المخلوق، وان المخلوق هو الخالق ، وأن الألوهية بالجَعْل[3] ، فمن جعلته[4] الهك فقد عرفته وما عرفك ، وأن المنفي في " لا اله الا الله " هو المثبت ، فجعلوا كلمة الشهادة مالامعنى له ، ولا فائدة تحته ، وأشباه هذا من كلامهم مالايحصى كثرة .

وهو في كتابه يأمر بعبادة[5] الأوثان والتنقل في الأديان بقوله :

" اياك أن تقتصر على معتقد واحد فيفوتك خير كثير ، فاجعل في نفسك هيولى[6] لسائر[7] المعتقدات[8] .

(=) بشرف الدين بن المقرىء ، ولد سنة خمس وستين وسبعمائة ، وطلب العلم في بلده وبرع في الفقه والعربية والأدب ، له مصنفات كثيرة منها : كتاب " روض الطالب " وكتاب " عنوان الشرف " توفي سنة سبع وثلاثين وثمانمائة . انظر ترجمته في : بغية الوعاة ص ١٩٣ ، البدر الطالع جـ١ ص ١٤٢ ، شذرات الذهب جـ٧ ص ٢٢٠ ، الضوء اللامع جـ٢ ص ٢٩٢.

(١) في (د) : " لهذا ".

(٢) في (د): " أن يكون كل شيء".

(٣) انظر في هذا الفصوص : ص ١١٣ ، ص ١٩٥.

(٤) في (ز): " جعلت ".

(٥) في (ق) ، (ز): "العبادة ".

(٦) الهيولي : كلمة يونانية الأصل ومعناها المادة الاولى أو الجوهر ، وهو كل مايقبل الصورة . انظر التعريفات ص ٢٧٩ ، المعجم الفلسفي ص ٢٠٨.

(٧) في (ب) ، (ق) ، (د) : " سائر ".

والمعنى : أن يكون العبد كالهيولى في تقبل مختلف المعتقدات والصور العقائدية ، لاينبغي أن يرفض شيئا منها .

(٨) انظر هذه العبارة في الفصوص : ص ١١٣.

فما كتبه الا كسم دس في الاسلام ومصيبة أصيبت بها كثير من الأنام (1)

وقال (2) شيخ مشايخنا العلامة الجزري (3) : " يحرم مطالعة كتبه والنظر فيها والاشتغال بها ، ولايلتفت الى قول من قال: ان هذا الكلام

---

(1) انظر كلام ابن المقري في كتاب " فر العون " : ص ١٤٨ عن تاريخ البريهي ،حيث أورده المصنف هناك بتمامه ، بخلاف ماهو هنا .

(2) الكلام لابن المُقْرِي ،لا للمصنف .

(3) ابن الجَزْري (٧٥١ - ٨٣٣ هـ)

هو محمد بن محمد بن محمد بن علي بن يوسف العمري،الدمشقي، ثم الشيرازي ، الشافعي ، المعروف بابن الجزرى . مقرئ ، محدث ، مؤرخ ،مفسر ،فقيه ، نحوى ، ولد بدمشق وتفقه بها ،ورحل الى القاهرة مرارا ،ثم رحل الى بلاد الروم ، ثم الى شيراز ،ثم الى المدينة فمكة ، ثم دخل العراق ، ثم عاد الى مكة حاجا ، ثم رحل الى اليمن فأسمع الحديث هناك . له تصانيف كثيرة منها كتاب النشر في القراءات العشر غاية النهاية ، التمهيد في التجويد ،وغيرها . انظر ترجمته في: الضوء اللامع : ج ٩ ص ٢٥٥ ،شذرات الذهب : ج٧ ص ٢٠٤ ، البدر الطالع : ج٢ ص ٢٥٧ .

* وكلام الجزري الذي نقله المصنف عنه،بحكاية ابن المقرى له،كان سنة (٨٢٨هـ) وذلك لما دخل اليمن ، فاستقبله علماؤها ،وكان من بينهم شرف الدين بن المقرى ،وكانت الفتنة ذائعة في اليمن بين محبي ابن عربي وناصري مذهبه وبين مبغضيه ومخذلي مذهبه ومكفريه ، ومنهم ابن المقرى ، الذى انتهز فرصة قدوم ابن الجزرى فأنشأ له سؤالا ذكر فيه كلام ابن عربي الردي ، ثم طلب منه الحكم عليه وعلى كتبه ، فأجاب ابن الجزري بما ذكره المصنف أعلاه .

* انظر : فر العون : ص ١٤٧ ،حيث أورد المصنف السؤال والجواب هناك مفصلا .

المخالف لظاهر المرام ينبغي أن يؤول بما يوافق أحكام الاسلام فانه غلط [1] من قائله ، وكيف يؤول قوله : الرب حق ، والعبد حق [2]، وقوله : ماعرف الله الا المعطلة والمجسمة ، وقد قال الله تعالى [3] ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ [4] فهذا دليل المعطلة ، ﴿ وهو السميع البصير ﴾ [5] ، دليل المجسمة وقوله : " ماعَبَد مَن عَبَد الا الله ، لان الله يقول : ﴿ وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه ﴾ [6] . واحسن ماعندى في أمر هذا الرجل أنه لما ارتاض [7] غلبت عليه السوداء [8] ، فقال ماقال ، فلهذا اختلف كلامه اختلافا كثيرا وتناقض تناقضا ظاهرا ، فيقول اليوم شيئا

---

(١) في (د): " خلط ".

(٢) الفتوحات ج٢ ص ٢ ، وتمام البيت :

الرب حق والعبد حق ... ياليت شعرى مَن المكلَّف
إن قلتَ عَبْدٌ فذاك ميت ... أو قلتَ رب أنىٰ يُكلَّف

(٣) في فرالعون ص ١٤٨ : لأن الله تعالى يقول .... ، وهو الاولى لان الكلام لابن عربي.

(٤) ،(٥) سورة الشعراء الاية ١١ .

(٦) انظر تفسير هذه الاية عند ابن عربي في الفتوحات ج١ ص ٣٦٦ س ١٤ حيث فسر"قضى " بمعنى حكم ،وعاب على الذين فسروه بمعنى "أمر "وسماهم اهل الرسوم . وانظر الفتوحات ايضا ج٢ ص ٥٩١ س ٧ حيث جعل الآية من منازل الكتمان والستر وانظر ج٤ ص ١٠٦ س ٢٧.

(٧) من الرياضة وهو تهذيب الاخلاق بضروب من الاعمال المختلفة كالصلاة والصيام والخلوة والجوع والسهر والعزلة وقد اشرنا اليها ص ١٤

(٨) السوداء أحد الأخلاط الأربعة التى زعم الاقدمون أن الجسم مهيأ عليها ، بها قوامه ومنها صلاحه وفساده ،وهي: الدم والبلغم والصفراء والسوداء وهي المادة الثخينة المترسبة في الكبد عقب احتراق الغذاء فيها،ومن علامات غلبة السوداء سواد الدم وغلظته وزيادة الوسواس (=)

وغدا بخلافه " .

قلت : ويؤيده مانُقِل عنه (1) انه قال : من لم يقل بكفره (٢) فهو كافر .

قال (٣) : " والظانون بخيرا أحد رجلين ، اما أن يكون سليم الباطن لايتحقق معنى كلامه (٤) ،ويراه صوفيا ويبلغه اجتهاده وكثرة علمه فيظن به الخير ، واما أن يكون زنديقا اباحيا حلوليا ، يعتقد وحدة الوجود ، ويأخذ مايعطيه كلامه من ذلك مسلما ، ويظهر الاسلام واتباع الشرع الشريف في الأحكام .

ولقدجرى بينى (٥) وبينكثير منعلمائهم بحث أفضى الى أن قلت : اجمَعُوا بين قولكم وبين التكليف (٦) ، وأنا أكون أول تابع لكم. ولقد نقل الامام عماد الدين بن كثير (٧) عن العلامة تقي الدين

(=) والفكر ، والسوداء تغلظ الدم ،وتغذى الطحال والعظام .
انظر: القانون فيالطب جا ص ١٣ ،١٨ ، ١٢١ ، الطب من الكتاب والسنة ص ٦ ،٧ ،الافصاح في فقه اللغة : جا ص ١٠٩.

(١) أي عنابنالجزري .

(٢) سقطت من (ب) وفي (د) : " مقالته " بدل " بكفره ".

(٣) أي قالالجزري .

(٤) في (ق) بدل " معنى كلامه " " كل أمر ".

(٥) الكلام للجزري .

(٦) أي التكليفالشرعي الذى نص عليه الشرع ،وانما دعاهم الى هذا لاستحالة الجمع بينهما ، لأن لازم القول بوحدة الوجود تعطيل التكاليف .

(٧) ابنكثير (٧٠١-٧٧٤هـ) :
هو اسماعيل بنعمر بن كثير الدمشقي ،عماد الدين ،ولد سنة احدى وسبعمائة ،وتلقىالعلم في صغره ، واشتغل بعلم الحديث ،ولازم المِزّي (=)

السبكي [1] عن شيخ الاسلام ابن دقيق العيد [2] ، القائل في آخر عمره : " لي أربعون سنة ماتكلمت كلمة الا وأعددت لها جوابا بين يدى الله تعالى ، وقد سألت شيخنا سلطان العلماء عبدالعزيز بن عبدالسلام [3] عن

(=) وتزوج ابنته ، وأخذ عن ابن تيمية وكان شديد الحب له ، وفتن وامتحن لسببه ، له تصانيف كثيرة في التفسير والتاريخ والفقه والحديث ، توفي سنة أربع وسبعين وسبعمائة .
انظر الدرر الكامنة ج١ ص ٣٧٣ ، البدر الطالع ج١ ص ١٥٣ ، شذرات الذهب ج ٦ ص ٢٣١ .

(١) السبكي (٦٨٣ - ٧٥٦ هـ)
هو علي بن عبدالكافي بن تمام السبكي، تقي الدين، ابو الحسن، الفقيه الشافعي، ولد بسُبْك سنة ثلاث وثمانين وستمائة ، ورحل الى القاهرة وتلقى العلم هناك حتى برع في أكثر من فن ، ولي قضاء الشام، وولي مشيخة دار الحديث ، له كتب كثيرة تبلغ نحو مائة وخمسين كتابا، توفي سنة ست وخمسين وسبعمائة .
انظر: بغية الوعاة ص ٣٤١ ، طبقات السبكي ج ٦ ص ١٤٦ ، ذيل مشتبه النسبة ص٢٩ ، الوفيات للسلامي ج٢ ص ١٨٥.

(٢) ابن دقيق العيد (٦٢٥-٧٠٢هـ)
هو محمد بن علي بن وهب القشيرى ، شيخ الاسلام ابن دقيق العيد ، ولد سنة خمس وعشرين وستمائة، وتفقه بابيه وبالشيخ عز الدين بن عبدالسلام برع في الحديث والفقه والاصول والأدب ، وكان رأسا في العلم والعمل له تصانيف كثيرة . توفى سنة اثنتين وسبعمائة .
انظر: فوات الوفيات ج٢ ص ٤٨٤ ، العبر ج٤ ص ٦ ، الوافي بالوفيات ج٤ ص ١٩٣ . الطالع السعيد : ص ٥٦٧ ، الدليل الشافي : ج٢ ص ٦٥٨.

(٣) هو عبدالعزيز بن عبدالسلام بن أبي القاسم بن الحسن أبومحمد السلمي الشافعي ، ولد سنة سبع أو ثمان وسبعين وخمسمائة ، وتفقه على فخر الدين ابن عساكر ، وقرأ الاصول على السيف الآمدى ، وسمع الحديث (=)

ابن عربي ، فقال : شيخ سوء كذاب ، يقول بقدم العالم ،ولا يحرم فرجا ".[1]

قال الجَزْرِي : " وبالجملة فالذى أقوله وأعتقده وسمعت من أثق به من شيوخي الذين هم حجة بيني وبين الله تعالى ،ان هذا الرجل ان صح عنه هذا الكلام الذى في كتبه مما يخالف الشرع المطهر وقاله وهو[2] في عقله ، ومات وهو معتقد[3] ظاهره ، فهو انجس من اليهود والنصارى ، فانهم لايستحلون أن يقولوا ذلك ، ثم انما يؤول كلام المعصوم ولو فتح باب تأويل كل كلام ظاهره الكفر، لم يكن في الأرض كافر ، مع أن هذا الرجل يقول في فتوحاته : وهذا كلام على ظاهره لايجوز تأويله " انتهى .

(=) من ابن عساكر وغيره ، وولي خطابة دمشق،ثم توجه الى مصر وهناك ولي قضاءها ،له مصنفات كثيرة في التفسير والفقه والاصول وغيرها توفي سنة ستين وستمائة .

انظر : البداية والنهاية ج١٣ ص ٢٣٥ ، طبقات السبكي ج٥ ص ٨٠،فوات الوفيات ج١ ص ٥٩٤ ، طبقات الاسنوى ج٢ ص ١٩٧.

(١) انظر قول العز بن عبدالسلام بالسند المذكور في كشف الغطاء ص ومصرع التصوف ص ١٥٢ ،القول المنبي : ورقة (٣٩/ ب - ٤٠/أ) وذكره الصفدى بسند آخر سماعا من ابن سيد الناس عن ابن دقيق العيد عن العز بن عبدالسلام انظر الوافي بالوفيات ج٤ ص ١٧٤ .

كما نقل هذه العبارة التقي الفاسي من طريق الصفدى ، انظر العقد الثمين ج٢ ص ١٨١ - ١٨٢ .

وكذا حكاه تقي الدين ابن تيمية عن أبي بكر بن سالار عن ابن دقيق العيد عن العز بن عبدالسلام . انظر مجموع الفتاوى ج٢ ص ٢٤٤.

(٢) كلمة " وهو " زيادة من (ط).

(٣) في (د) : " يعتقد ".

وقد صنف العلامة ابن‌نور الدين (١) مجلدا كاملا فى الرد على ابن‌عربي ،سماه " كشف الظلمة عن هذه الأمة " .

أقول والعاقل تكفيه الاشارة ، ولايحتاج الى تطويل العبارة .
وأماماذكره صاحب القاموس (٢) في فتواه عند مدح ابن عربي بأن دموته

---

(١) ابن‌نور الدين (... - ٨٢٠ هـ)
هو محمد بن على بن عبدالله ، أبوعبدالله ،جمال الدين ، المعروف بابن‌نورالدين ،ويعرف أيضا بالمُوْزَعِي ،نسبة الى مُوْزَع ،قرية باليمن،برع في كثير من الفنون كالتفسير والاصول وغيرها،وله بعض التصانيف منهاماذكره المصنف ،الذى صنفه للرد على بعض صوفية اليمن ، توفي تقريبا سنة عشرين وثمانمائة .
انظر هدية العارفين ج٢ ص ١٧٨ ،الضوء اللامع ; ج ٨ ص ٢٢٣
الاعلام ج٦ ص ٢٨٧.

(٢) الفيروزبادى (٧٢٩ - ٨١٦هـ)
هو محمد بن يعقوب بن محمد ابوطاهر الفيروزبادى الشيرازي الشافعي اللغوي ، ولدسنةتسع وعشرين وسبعمائة بكازرون من أعمال شيراز ، وحفظ القرآن وهو ابن سبع سنين . وطاف البلاد لطلب العلم،فانتقل الى شيراز ومنه الىالعراق ثم الشام فالقدس ثم‌مصر ثم دخل اليمن ، وهناك ولي قضاءاليمن كله ، له مصنفات كثيرة في التفسير والحديث واللغة وغيرها . توفي سنة ستة او سبعة عشر وثمانمائة .
انظر: بغية الوعاة : ص ١١٧ ، شذرات الذهب : ج ٧ ص ١٢٦ ، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة : ج٤ ص ٦٣ ،البدر الطالع : ج٢ ص ٢٨٠ ، الشقائق النعمانية : ص ٢١ .
وكلامه الذي نقله المصنف ضمن رسالة ألفها الفيروزبادي في الذب عن ابن عربي ،تسمى " الاغتباط بمعالجة ابن الخياط " . (=)

تخترق[1] السبع الطباق ، وبركته تملأ[2] جميع الافاق ، وأنه أفضل الخلائق على الاطلاق ، وأن تصانيفه العلية من[3] أعلى العلوم النافعة الشرعية ، فبناء على حسن ظنه به ، أو لعدم الاطلاع[4] على كلامه وفهم مرامه ، أو لموافقة مشربة ومطابقة مذهبه . وأما قوله[5]: " ان انكار جماعة من فقهاء الظاهر العاجزين[6] من فهم شيء من معاني كلام الشيخ وحقائقه فانهم متى سمعوا كلامه أنكروا وبدّعوا وشنّعوا ، لعدم فهم مرامه ، أليس[7] حافظ الامة أبوهريرة رضي الله عنه يقول : " حفظت من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعائين[8] من العلم

(=) وهذه الرسالة وردت بتمامها في كلمن: نفح الطيب : ج٢ ص ١٧٦ ،الدر الثمين: ص ٦٤ ، فر العون ممن يدعى ايمان فرعون : ص ١٤٤ ومابعدها .
كما اورد بعض نصوصها صاحب الدر المختار في : ج٤ ص ٢٣٨.

(١) في (ط) ،(د) : " تخرق " وفي (ز) : " محترق ".

(٢) في (د) : "على " ، وفي (ق) : " ملا "

(٣) في (ق) : " في ".

(٤) في(ز) : " الاطلاق ".

(٥) أى صاحب القاموس .

(٦) في (ب) ،(ز) ،(د) : "العاجزون ".

(٧) الكلام لصاحب القاموس

(٨) قوله " وعائين تثنية وعاء بكسر الواو ،والوعاء هو الظرف الذى يوضع فيه الشيء وهو من باب ذكر المحل وارادة الحال ، اى نوعين من العلم ، والمراد بالنوع الاول من العلم هو علم السنن والاحكام والأخلاق ، والنوع الثاني من العلم هي الأحاديث التى فيها أسامي أمراء السوء وأحوالهم وزمانهم ، وقد كان أبوهريرة يكني عن بعضهم ولايصرح بهم خوفا على نفسه منهم ،كقوله أعوذ بالله من راس الستين وامارة الصبيان ، يشير الى خلافة يزيد بن معاوية . (=)

فبثثت [١] أحدهما فيكم [٢] وأما الآخر فلو بثثته [٣] لقطع مني هـــــذا البلعوم . كذا في صحيح البخاري [٤]، أراد به علوم الحقيقة التى ليست من شأن أهل الظاهر ، لان ذلك خاص بمن خصه الله تعالى من الصديقيـــن والأولياء [٥] المقربين" ، فهو [٦] خطأ ظاهر وغلط باهر من وجهيـــن : أحدهما [٧] أن المشايخ المعتبرين قد أنكروا عليه كما قدمته [٨] مـــن انكار الشيخ [٩] الرباني علاء الدولة السمناني [١٠] .

(=) وقيل المراد به علم أشراط الساعة والملاحم والفتن .
انظر فتح الباري ج١ ص ٢١٦ ، عمدة القاري ج٢ ص ١٨٥ ،رسالة في علـــم الظاهر والباطن لابن تيمية ضمن مجموعة الرسائل المنيرية ج١ ص ٢٤٣ ، مجموعة الرسائل والمسائل ج١ ص ٢٠٥ .

(١) قوله " فبثثت " أى أذعته ونشرته ، انظر : فتح الباري ج١ ص ٢١٦ ، عمدة القاري ج ٢ ص ١٨٥.

(٢) سقطت من (ق).

(٣) في (ب) ، (ق) : " بثثت ".

(٤) ورد في صحيح البخاري بلفظ " حفظت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاءين فأما أحدهما فبثثته وأما الآخر فلو بثثته قطع هذا البلعوم" صحيح البخاري ، كتاب العلم ج١ ص ٣٨ .
وابن عربي يحتج بهذا الحديث أيضا على وجود علم الباطن المخالـــف للظاهر .انظر الفتوحات ج١ ص ٣٢ .

(٥) في جميع النسخ عدا (د): " الأدباء "

(٦) قوله "فهو " واقع في جواب قوله :" وأما قوله ان انكار..الخ".

(٧) في (ق): " أما أحدهما ".

(٨) في (ط) بدل "قدمته " : " ثبت واشتهر ".

(٩) في (ق) : " المشايخ ".

(١٠) في (د) : " السمعاني ".

والثاني : استدلاله بالحديث المذكور ، فانه لاشك في صحة مبناه ، وانما اخطأ فيما ذكره من بيان معناه ، لأنه يلزم منه أنه صلى الله عليه وسلم خصه بعلم لايجوز افشاؤه لكونه مخالفا لظاهر الشريعة وقد أجمع الفقهاء والصوفية العرفاء [1] أن كل حقيقة تخالف ظاهر الشريعة فهي زندقة [2] مع أن أبا هريرة غير مشهور بهذا العلم، ولا أحد أخذ عنه من طرق المشايخ ورجال أسانيدهم ، وانما المشهور من الصحابة في هذا الفن [3] باعتبار الحال الصديق الأكبر رضي الله عنه، وباعتبار المقال علي رضي الله عنه ، وقد انتهى اليهما طرق الصوفية المرضية [4] . والصواب في معنى الحديث المسطور هو أنه سمع منه

---

(١) أى العارفين بالله .

(٢) قال القشيرى : " كل شريعة غير مؤيدة بالحقيقة فغير مقبول ، وكل حقيقة غير مقيدة بالشريعة فغير محصول " الرسالة القشيرية ص ٧٢ .
وقال ابن تيمية : " ان الظاهر لابد له من باطن يحققه ويصدقه ويوافقه فمن قام بظاهر الدين من غير تصديق بالباطن فهو منافق، ومن ادعى باطنا يخالف ظاهرا فهو كافر منافق " انظر : رسالة في علم الظاهر والباطن ص ٢٥١ .
وانظر ايضا مرقاة المفاتيح للمصنف : ج١ ص ٢٤٨ ، عوارف المعارف : ص ٧١ .
* وقد حكى المصنف في كتابه " فر العون " مقالة صاحب القاموس ورد عليها هناك أيضا . انظر ص ١٤٤ ، ١٥٢ منه .

(٣) أى الزهد في الدنيا والانقطاع عنها والاقبال على الله وتسميتها فنا من باب التجوز ، اذ لم يكن في عصر الصحابة فن يسمى بالتصوف .

(٤) ذهبت الصوفية الى ثبوت سند الأخذ والتلقين الى النبي صلى الله عليه وسلم عن طريق أبي بكر الصديق وعلي بن أبي طالب ، فأما أبوبكر فبعد أخذه عن النبي صلى الله عليه وسلم ، أخذ عنه سلمان الفارسي ، (=)

صلى اللهعليهوسلم بعض أحاديث في مذمة بني أمية ، وكان يخاف على نفسه من يزيد وزيادة بعض أذيته ، فما أظهر شيئا من ذلك لعذره هنالك (١)،وذكره لبعض الخواص من أصحابه ، لئلا يدخل تحت قوله صلى الله عليهوسلم " منكتم علما أُلجِم بلجام من نار "(٢)

(=) وسلمان أخذ عنه القاسم حفيد أبي بكر والقاسم أخذ عنه جعفر الصادق وجعفر الصادق اخذ عنه ابويزيد البسطامي .
وأما علي بن أبي طالب فانه بعد أخذه من النبي صلى الله عليه وسلم أخذ عنه كل من الحسنالبصرى وابنه الحسين واخذ عن الحسين ابنه زينالعابدين وهو اخذ عنه محمد الباقر وهو اخذ عنه جعفر الصادق اليموسى الكاظم اليعلي الرضا الى معروف الكرخي الىالسرى السقطي الىالجنيد، وعنه تتفرع السلسلة .
وأما الحسنالبصرى فاخذ عنهحبيب العجمي وهو اخذ عنهداود الطائي اخذ عنه معروف الكرخي اخذ عنه السرى السبطي أخذ عنه الجنيد وعنه تتفرع السلسلة .
انظر الانوار القدسية ص٣٠ ، ٣١ ، قلادة الجواهر ص ٢٧٤ ، ٢٧٥ ، الحدائق الوردية ص٦ ، البرهانالمؤيد ص ١٢ ، ١٣.

(١) نقل الحافظ ابن حجر عنابنالمنير قوله: " جعل الباطنية هذا الحديث ذريعة الى تصحيحباطلهم حيث اعتقدوا ان للشريعة ظاهرا وباطنا وذلك الباطن انماحاصله الانحلال من الدين ".
انظر فتح الباري ج١ ص٢١٦.

(٢) هذا الحديث رواه عبدالله بن وهب المصرى عن عبدالله بنعمرو مرفوعا بلفظ : " من كتمعلما ألجمه الله بلجام من نار " قال المناوى اسناده صحيح .
وأخرجه ابوداود والترمذى وابن ماجه واحمد كلهم من أبي هريرة مرفوعا " من سئل عنعلم فكتمه ألجمه الله بلجام من ناريوم القيامة " واللفظ لأبي داود،وحسنه الترمذى ، ورواه ابن حبان والحاكم عن (=)

وقد بسطت [١] الكلام بذكر فتاوي العلماء الأعلام في رسالتي المسماة " فر العون ممن [٢] يدعي ايمان فرعون " وذكرت هناك [٣] أن [٤] الاحوط [٥] في أمر الدين هو السكوت عن نفس ابن عربي [٦] حيث اختلف العلماء في أنه صديق أو زنديق وعلى الثاني [٧] لعله [٨] مات تائبا وتحرم مطالعة كتبه لانها مشحونة بما يخالف عقائد المسلمين فى مقام الايمان والتصديق ، والله ولي التوفيق •

(=) أبي هريرة أيضا وصححاه وقال الذهبي سنده قوى •
انظر فيض القدير جـ٦ ص ٢١٢ ، المقاصد الحسنة ص ٤٢٥ ، تمييز الطيب ص ١٧١ ، سنن أبي داود جـ٢ ص ٣١٥ ، سنن الترمذى جـ٤ ص ١٣٨ ، سنن ابن ماجه جـ٦ ص ٩٦ ، مسند أحمد جـ٢ ص ٢٦٣ •

(١) في (ط) : "وقد بينت فيما بسطت "•

(٢) في (د) : " عمن "•

(٣) سقطت من (ق) وفي (ب) : " هنالك " وفي (ط) : " هنا "•

(٤) سقطت " أن " من (ط) ، (د)•

(٥) في (ط) : " خلاصة "•

(٦) قال المصنف هناك بعد أن ذكر احتمال انابة ابن عربي وتوبته :" فالتسليم أسلم " أى في حق ابن عربي ، فر العون ص ١٤٢•

(٧) قوله (وعلى الثاني) : أى على القول بأنه كان زنديقا في حياته ، لكن لعله مات تائبا من الزندقة •

(٨) في (ق) بدل " لعله " : " في نقله "•

ثم اعلم أن القولبالحلول والاتحاد الموجب لحصول الفساد والالحاد شر من المجوس (١) و (٢) الثنوية والمانوية القائلين بالاصلين ، النور والظلمة ، وأن العالم صدر عنهما.وهم متفقون على أن النور خير من الظلمة وهو الاله المحمود وأن الظلمة شريرة مذمومة ، وهم متنازعون في الظلمة هل هي قديمة أو محدثة ، فلم يثبتوا رَبَّيْنِ متماثلين .

وقد قال الله تعالى ردا عليهم (٣) : ﴿ لاتتخذوا الهين اثنين ﴾(٤)

وقال: ﴿ الحمد لله الذى خلق السماوات والأرض وجعل الظلمات والنور ﴾(٥)

وقد ورد "إن الله خلق الخلق في ظلمة (٦) ثم رش عليهم من نوره ،فمن

---

(١) أى شر منقول المجوس ،وهم الذين أثبتوا اصلين النور والظلمة وقالوا بازلية النور وحدوث الظلمة ،ويسمون النور يَزْدَان ،والظلمة أَهْرَمَن وهم فرق،منهم الكيُومَرْثِيَّة والزَّرْوَانِيَّة والزَرَدِشْتِيَّة. والثنوية هم اصحاب الاثنين الازليين يزعمون أن النور والظلمة ازليان قديمان بخلاف المجوس الذينقالوا بحدوث الظلمة.

والمانوية ، أصحاب ماني بن فاتك،الحكيم الذى ظهر في زمان سابور ابن اردشير ،وقتله بهرامبن هرمزبن سابور،وقد احدث دينا بين المجوسية والنصرانية ، وهو أيضا يقول بالاصلين النور والظلمة وأنهما أزليان .

انظر الملل والنحل جـ١ ص ٢٣٣ ، ٢٤٤ ، التنبيه والرد ص ٩٢ ،تلبيس ابليس ص ٤٣ ، ٤٤.

(٢) سقطت "الواو "من جميع النسخ عدا (ط).

(٣) سقطت من(ب) ، وفي (ز) : " عليهما ".

(٤) سورة النحل آية ٥١.

(٥) سورة الانعام آية ١.

(٦) سقطة كلمة " في ظلمة " من (ب).

أصابه من ذلك النور فقد اهتدى ومن أخطأه فقد ضل واعتدى "(١) وكذا شر من النصارى القائلين بالتثليث ، فانهم متفقون على أن صانع العالم واحد ، يقولون (٢) باسم الأب والابن وروح القدس اله واحد (٣)، فقولهم

---

(١) الحديث رواه الترمذى واحمد وابن أبي عاصم كلهم عن ابن عمر بلفظ: " ألقى " بدل " رش " ومن غير لفظ " اعتدى " وقال الترمذى هذا حديث حسن . كما عزاه السيوطي اليهما والى الحاكم ورمز السيوطي الى صحته. وقال المناوى : " وصححه ابن حبان "
وقال الهيثمي رواه احمد باسنادين والبزار والطبراني ، ورجال أحد اسنادي احمد ثقات .
وقد ورد لفظ " رش " عند الحكيم الترمذى كما حكى ذلك المناوى .
والمصنف ذكر بعض الحديث ولم يتمه ،وتمامه : " فلذلك اقول جف القلم على علم الله ".
ورواه الحاكم أيضا عن عبد الله بن عمر مرفوعا من حديث طويل . قال عقبة : " هذا حديث صحيح تداوله الائمة وقد احتجا بجميع رواته ثم لم يخرجاه ولا اعلم له علة ، ووافقه الذهبي بقوله: " على شرطهما ولا علة له " اهـ.
انظر سنن الترمذى جـ٤ ص ١٣٥ ،مسند احمد جـ٢ ص ١٧٦ ، ١٩٧ ، فيض القدير جـ٢ ص ٢٣٠ ، مجمع الزوائد جـ٧ ص ١٩٣-١٩٤ ، المستدرك: جـ١ ص ٣٠ ٣١ ، مع تلخيصه للحافظ الذهبي ، السنة لابن أبي عاصم : جـ١ ص ١٠٧ ،
* ومعني الظلمة كما قال العلماء: هي ظلمة النفس الامارة بالسوء المجبولة بالشهوات الرديئة والاهواء المضلة ، والمراد بالنور الملقى عليهم ما نصب من الشواهد والحجج وما أنزل عليهم من الايات والنذر ، فمن شاء الله هدايته اصابه من ذلك النور ،فخلص من تلك الظلمة واهتدى ومن لم يشاهد آيته بقي في الظلمة متحيرا كالأنعام .
انظر السراج المنير جـ١ ص ٣٧٨ ، فيض القدير جـ٢ ص ٢٣٠.

(٢) في (ط)،(ز) : " ويقولون ".

(٣) قول النصارى بالوحدانية والتثليث معا فيه تناقض صريح ، وقد حاول (=)

في التثليث مناقض في نفسه وقولهم في الحلول أفسد [١] منه بحسب [٢] أصله . وأما ما أنشده شيخ الاسلام أبو اسماعيل عبدالله الأنصارى [٣] في

(=) علماؤهم التوفيق بينهما بكل السبل والطرق العقلية والنقلية ، لكنهم لم يوفقوا ، ولن يوفقوا ، حتى قال أكثر قساوستهم ان هذه العقيدة غير مفهومة عقلا ولكننا مأمورون بالتصديق بها حتى ولو لم يكن معقولا ، واعترفوا بعجزهم عن فهمها في الوقت الحاضر ، ويرجئون فهمه الى حين تنكشف الحجب عن كل ما في السماوات وما في الأرض .
انظر المسيحية ص ١٢٧ وما بعدها .

(١) في (ق) ، (ب) ، (د) : " أحد ".

(٢) في (د) : " يجب ".

(٣) شيخ الاسلام الأنصارى (٣٩٦- ٤٨١هـ)
هو عبدالله بن محمد بن علي ، أبو اسماعيل ، شيخ الاسلام ، الأنصارى الهروى ، الحنبلي ، من ذرية أبي أيوب الأنصارى ، ولد سنة ست وتسعين وثلاثمائة وسمع الحديث بهراة ، ورحل الى نيسابور وطوس وبسطام لطلب العلم ، حتى برع في كثير من الفنون كالحديث والتفسير والفقه والتصوف ، وكان جامعا بين العلم والعمل ، فقد كان اماما عارفا وعابدا زاهدا ، كثير السهر بالليل ، شديد القيام في نصر السنة والذب عنها ، وكان شديد الانتصار لمذهب الامام أحمد .
صنف التصانيف الكثيرة منها كتاب " ذم الكلام " و " الفاروق " و " منازل السائرين " توفى سنة احدى وثمانين واربعمائة .
انظر ترجمته : طبقات الحنابلة جـ٢ ص ٢٤٧ ، الذيل على طبقات الحنابلة جـ١ ص ٥٠ ، المنهج الأحمد جـ٢ ص ١٨١ ، مناقب الامام أحمد ص ٥٢٤ ، طبقات الحفاظ ص ٤٤٠ .

محض التوحيد وصرف التفريد في كتابه منازل السائرين حيث قال :

ماوَحَّدَ الواحدَ مِن واحِد ... اذ كلُ مَن وَحَّده جاحِد

توحيدُ مَن يَنْطِق عَن نَعْتِه ... عاريةٌ أبْطَلَهَا الواحِدُ

توحيدُه اياه توحيدُه ... ونعتُ مَن يَنْعته لاحِد (١)

فليس فيه الا أنه لايعرف الله ماسواه ، وحاشاه أن يريد به الاتحاد

---

(١) انظر الابيات فيمدارج السالكين ج٢ ص ١٦٥ ، ج ٣ ص ٥٣٦ .
ومعنى الأبيات كما فسرها ابن القيمرحمه الله :
ماوَحَّد الله عز وجل أحدٌ حق توحيده الخاص الذى تفنى فيه الرسوم ، ويضمحل فيه كلحادث ،فانه لايتصور منه (أى من المخلوق) التوحيد الا ببقاء الرسم وهو الموحِّد، وتوحيده القائم به ،فاذا وحده شهد فعله الحادث ورسمه الحادث ،وذلك جحود لحقيقة التوحيد،فلذلك قال: " اذ كلمن وحده جاحد ".
وقوله "توحيد من ينطق عن نعته " أي توحيد المحدث له الناطق عن نعته عاريةمستردة أى مردودة كما تسترد العواري، اشارة الى أن توحيدهم عارية لامِلْكٌ لهم ، بل الحق أعارهم اياه ، فانه الموحِّد قبل توحيد هذا الناطق وبعد فنائه ، فتوحيده له عارية أبطلها الواحد الحقبافنائه كل ماسواه .
وقوله : " توحيده اياه توحيده " : يعنى توحيده الحقيقي هو توحيد لنفسه ،حيث لاهناك رسم ولامكون ، فماوحَّدَ الله حقيقة الا الله .
وقوله : "ونعت منينعته لاحد " أي نعتالناعت لعميلوخروج عن التوحيد الحقيقي ، والالحاد أصله " الميل " لأنه بنعته له قائم بالرسوم وبقاء الرسوم ينافي توحيده الحقيقي ".
انظر المدارج ج١ ص ١٦٥ ، ١٦٦ ، ج٣ ص ٥٣٦ ، ٥٣٧ ، بشيء منالتصرف
وانظر أيضا شرح الطحاوية ص ٩٨ حيث أجاب عن الأبيات أيضا .
* وقد تمسكالقائلون بالوحدة بهذه الأبيات للتدليل بها على صحة مذهبهم وظنوا أن شيخ الاسلام الهروى منهم ، وحاشاه أن يكون منهم ،(=)

ليتشبث [1] به الاتحادى ، ويقسم بالله جهد أيمانه أنه معه . وهذا دأب أهل الباطل ، أنهم يروجون مذهبهم بانتسابه الى بعض أهل الحق عند الجهال ممن لاتمييز له بين الأقوال ، كالشيعة ينتسبون الى الامام جعفر الصادق [2] وهو بريء منهم ، ومتنزه عنهم عند من يعرف مقامه ، ويتبين له مرامه ، حين يسمع كلامه ، وكالملحدين يتعلقون بأشعار العطار [3]

(=) ومن قرأ سيرة الرجل وحياته علم أنه كان شديد الانكار للبدع ذابا عن السنة متخلقا بها مجانبا لأهل الاهواء ، حتى أنه ترك مجلس القاضي أبي بكر الحيرى لانه سمع منه في مجلسه ماينكره عليه من مخالفة السنة وكان يقول: تركته لله . فكيف يظن بمثل هذا الامام أن يقول بهذا القول الباطل المؤدى الى الانحلال والفساد والاستخفاف بالشرع .

(١) في (ط) ،(د) : " ليثبت " وفي (ب): " يتشبث " وقد صححت في الهامش الى " كما يتشبث ".

(٢) جعفر الصادق (٨٠ — ١٤٨هـ) :

جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، ابوعبد الله الهاشمي، كان من سادات أهل البيت ، ولد سنة ثمانين ، وسمع من أباه ، ومحمد بن المنكدر وعطاء بن أبي رباح ، روى عنه جماعة منهم الثورى والدراوردي ويحي بن سعيد ومالك بن أنس وأخذ عنه أبوحنيفة وابن جريج وغيرهم . أجمع العلماء على توثيقه وتبجيله ويعده الرافضة الامام السادس من أئمة ال البيت ، وذكر الذهبي أن جعفرا كان يغضب من الرافضة ويمقتهم اذا علم أنهم يتعرضون لجده أبي بكر ظاهرا وباطنا ، ولكن الرافضة قوم جهلة قد هوى بهم الهوى في الهاوية فبعدا لهم . توفي سنة ثمان وأربعين ومائة .

انظر ترجمته : الجمع بين رجال الصحيحين ج١ ص ٧٠ ، تاريخ الثقات ص ٩٨ ، خلاصة تذهيب التهذيب ج١ ص ١٦٨ ، مشاهير علماء الامصار ص ١٢٧، الجرح والتعديل ج٢ ص ٤٨٧ ، السير ج٦ ص ٢٥٥.

(٣) فريد الدين العطار : (٥١٢—٦٢٧هـ) :

هو محمد بن ابراهيم بن مصطفى بن شعبان ، فريد الدين، العطار (=)

والحافظ (١) وميرقاسم(٢) الأنوار وأمثالهم (٣) من أرباب الأسرار ، وكما أن المبتدعة كلهم يستدلون على مدعائهم بالآيات القرآنية ، وبعض الأحاديث النبوية . والحاصل أن القرآن ، وكلان أهل العرفان كبحر النيل

(=) الهمداني ، الصوفي ، الشاعر ، الطبيب ، ولد بنيسابور سنة اثنى عشر وخمسمائة ، وسافر الى ماوراء النهر والهند والعراق والشام ومصر ، له عدة تصانيف منها جواهر اللذات ، ومنطق الطير وكنز الحقائق ، وديوان قصائد وغيرها ، توفي سنة سبع وعشرين وستمائة ، وقيل سنة تسع وثمانين وخمسمائة .

انظر: هدية العارفين ج ٢ ص ١١٢ ، معجم المؤلفين ج ٨ ص ٢٠٩، روضات الجنات : ج ٨ ص ٦٢.

(١) حافظ الشيرازي (٧٤١ - ...)

شمس الدين محمد الملقب بالحافظ ، مولده بشيراز ، كان يحفظ القرآن ، اشتغل بالتصوف ، وصنف فيه ديوانه المشهور .

انظر : الموسوعة العربية الميسرة : ج١ ص ٦٨٦ ، دائرة المعارف الاسلامية : ج ٧ ص ٢٥٣ .

(٢) مير قاسم ، الانوار (... - ٨٣٨ هـ)

معين الدين علي الموسوى الاذربيجاني الهروى ، الشاعر المعروف ، كان من تلامذة السلطان بدر الدين بن الشيخ صفي الدين جد السلاطين الصفويين .

توفي في خر جرد من أعمال جام .

انظر : الكنى والالقاب : ج ٣ ص

(٣) في جميع النسخ عدا (ط) : " وأمثالهما ".

ماء للمحبوبين ودماء للمحجوبين (١) وقد قال تعالى : ﴿ يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا ﴾ (٢) ﴿ وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين

---

(١) يقصد به أن كلام الله وكلام أوليائه يرتوي منه المؤمنون فينتفعون اما المحجوبون وهم الضالون والمنحرفون فانهم لايأخذون منه الا مايوافق أهواءهم فيزدادون انحرافا وضلالا .

(٢) سورة البقرة آية ٢٦ . وتمام الآية ﴿ ان الله لايستحي أن يضرب مثلا مابعوضة فما فوقها ، فأما الذين ءامنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم ، وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلا يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا ، وما يضل به الا الفسقين ﴾ .
وقد اختلف في سبب نزولها على قولين :
الأول ما اختاره الرازى من أنه لما بين الله بالدليل كون القرآن معجزا أورد ههنا شبهة أوردها الكفار قدحا في ذلك وأجاب عنها ،وتقرير الشبهة أنه جاء في القرآن ذكر النحل والذباب والعنكبوت والنمل ، وهذه الأشياء لايليق ذكرها بكلام الفصحاء،فهذا قادح في القرآن ، فأجاب الله تعالى عنه بأن صغر هذه الأشياء لايقدح في الفصاحة اذا كان ذكرها مشتملا على حكم بالغة . اهـ.
والثاني: ما اختاره ابن جرير من أنه لما ضرب الله هذين المثلين للمنافقين ، يعني قوله ﴿ مثلهم كمثل الذى استوقد نارا ﴾ وقوله ﴿ أو كصيب من السماء ﴾ الايات الثلاث ،قال المنافقون ، الله أعلى وأجل من أن يضرب هذه الامثال ، فأنزل الله : ﴿ ان الله لايستحي أن يضرب مثلا ما بعوضة ﴾ — اهـ.
قال ابن كثير ما اختاره ابن جرير أمس بالسورة وهو مناسب . اهـ
ومعنى " لا يستحي " أى لايخشى كما ذكره ابن جرير . وقال غيره : لايترك وقيل: لايمتنع ، وقيل: لايستنكف
واختلف في قوله ﴿ يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا ﴾ هل هو من قول الذين في قلوبهم مرض فيكون في موضع حال من لفظ الجلالة في (=)

ولايزيد الظالمين الا خسارا ﴾ (١) ﴿ وأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ماتشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ، (وما يعلم تأويله الا الله) (٢) ﴾ (٣) ،فيفيد انه لايجوز تأويله الا بما وافق تنزيله ،

(=) قوله : ﴿ ماذا أراد الله بهذا مثلا ﴾ او في موضع نصب صفة للمثل ، وهو قول الفراء وابن قتيبة ، أو هو مستأنف مبتدأ من قول الله تعالى ، وهو قول السدي ومقاتل ،قال القرطبي وهو أشبه والضمير في "به" يعود على "المثل " لا على " القرآن " كما يتبادر الى الذهن من سياق المصنف .

قال القرطبي : فيه رد على من تقدم ذكرهم من المعتزلة وغيرهم في قولهم ، ان الله لايخلق الضلال ولا الهدى ،

وهذا ماصرح به القاضي عبدالجبار من المعتزلة عندتفسيره لهذه الاية حيث قال: " انما ننكر أن يضل الله عن الدين بخلق الكفر والمعاصي وارادتها".

راجع فيتفسيرالاية : تفسير الطبرى ج١ ص ١٧٧ ومابعدها ،زاد المسير ج١ ص ٥٣ ومابعدها ، التفسير الكبير للرازى ج٢ ص ١٤٤ ،بتصرف ،تفسير القرطبي ج ١ص ٢٤٤ ،تفسير ابنكثير ج١ ص ٩٣ ، املاء مامن به الرحمن ج١ ص ٢٦ ، تنزيه القرآن عن المطاعن ص١٩ ، معاني القرآن للفراء ج١ ص ٢٣ ، تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص ٤٤ .

(١) سورة الاسراء آية ٨٣ ،قال ابن الجوزي وفي هذا الشفاء ثلاثة أقوال: أحدها/شفاء من الضلال لما فيه من الهدى ،والثاني: شفاء من السقم لما فيه من البركة ، والثالث ،شفاء من البيان للفرائض والاحكام وفي "الرحمة " قولان ،احدهما: النعمة ، والثاني: سبب الرحمة .اهـ . قال ابنكثير: ليس هذا الا لمن آمن به وصدقه واتبعه، فانه يكون شفاء فيحقه ورحمة ، وأما الكافر الظالم نفسه بذلك ، فلا يزيده سماعه القرآن الا بعدا وتكذيبا وكفرا ،والآفة من الكافر لا من القرآن. اهـ وآفة الكافر كفره بالقرآن وكرهه له وحنقه وبغضه لأتباعه وحملته انظر زاد المسير جه ص ٧٩ ، تفسير ابن كثير جه ص ١١٠ .

(٢) زيادة من (ق).

(٣) سورة آلعمران آية ٠٧ وتمام الآية ﴿ هو الذى أنزل عليك الكتاب (=)

ولقوله صلى الله عليه وسلم : " نحن نحكم

(=) منه ءايت محكمت هن أم الكتب ، وأخر متشبهت ، فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ماتشبه منه ابتغاء الفتنةوابتغاء تأويله ومايعلم تأويله الا الله ، والراسخون في العلم يقولون آمنا به ، كل من عند ربنا ، وما يذكر الا أولوا الألباب ﴾

قال العلماء: " دلت هذه الاية على انقسام القرآن الى محكم ومتشابه واختلفوا في المراد بهما على أقوال كثيرة أشهرها :

١- المحكمهو الواضح الدلالة الظاهر الذي لايحتمل النسخ ، أما المتشابه فهو الخفي الذى لايدرك معناه عقلا ولا نقلا ،وهو ما استأثر الله بعلمه كقيام الساعة والحروف المقطعة في أوائل السور.

٢- المحكم ماعرف المراد منه اما بالظهور واما بالتأويل وأما المتشابه فهو ما استأثر الله تعالى بعلمه كقيام الساعة وخروج الدجال والحروف المقطعة في أوائل السور،ونسب الزرقاني هذا القول الى أهل السنة على أنه هو المختار عندهم .

٣- المحكم مالايحتمل الا وجها واحدا من التأويل أما المتشابه فهو ما احتمل أوجها ، قال الزرقاني : وعليه أكثر الأصوليين .

٤- المحكم هو السديد النظم والترتيب الذى يفضي الى اثارة المعنى المستقيم من غير مناف ، أما المتشابه فهو الذى لايحيط العلم بمعناه من حيث اللغة الا أن تقترن به امارة أو قرينة وهذا القول ينسب الى امام الحرمين .

٥- المحكم ماكانت دلالته راجحة وهو النص والظاهر ، أما المتشابه فماكانت دلالته غير راجحة وهو المجمل والمؤول والمشكل ، وينسب هذا القول الى الفخر الرازى .

انظر مناهل العرفان جـ٢ ص ٢٧٢ ومابعدها، الاكليل في استنباط التنزيل ص ٦٧ .

هذه أشهر الأقوال ، وهناك أقوال اخر نورد منها : (=)

....

(=) ١- أن المحكم مالم تتكرر ألفاظه والمتشابه في مقابله .

٢- أن المحكم الذى لم ينسخ وعكسه المتشابه .

٣- أن المحكم جميع القرآن عدا الحروف المقطعة .

٤- المحكم الأمر والنهي والوعد والوعيد والحلال والحرام .

٥- المحكم ماكان تأويله تنزيله ، والمتشابه مالايدرك الابالتأويل

وهذا الراى هو الذى اختاره المصنف بقوله :" انه لايجوز تأويله الا بما وافق تنزيله " وهو رأى شيخ الاسلام ابن تيمية عندما بين معاني التأويل واختار أن معناه التفسير وليس معناه صرف اللفظ عن ظاهره كما عليه المتأخرون . انظر : زاد المسير ج١ ص ٣٥٠، الاتقان ج٢ ص ٣ ، رسالة الاكليل في المتشابه والتأويل ص ١٨ ، والرسالة التدمرية ص ٣٥ .

* وكون بعض القرآن محكم وبعضه متشابه لايتعارض مع قوله تعالى : ﴿ أحكمت آياته ﴾ في أن القرآن كله محكم ، اذ المراد به أن جميع القرآن صحيح ثابت مصون عن الخلل والزلل . ولايتعارض أيضا مع قوله تعالى ﴿ كتابا متشابها ﴾ اذ المراد به أنه يشبه بعضه بعضا في الصحة وعدم التناقض وتأييد بعضه لبعض .

انظر فتح الرحمن ص ٦٠ .

ثم المتشابهات على ثلاثة أضرب :

١- ضرب لاسبيل الى الوقوف عليه ،كوقت الساعة ،وخروج دابة الارض .. ... الخ .

٢- وضرب للانسان سبيل الى معرفته كالالفاظ الغريبة والاحكام المغلقة

٣- وضرب متردد بين الأمرين نحو أن يختص بمعرفته بعض الراسخين في العلم . انظر بصائر ذوى التمييز ج٣ ص ٢٩٦.

والمراد بالزيغ في الاية : الميل عن الحق وقيل : الشك .

والمراد بقوله : " فيتبعون ماتشابه منه " أي يحيلون المحكم على المتشابه والمتشابه على للمحكم ، والمراد بقوله : " ابتغاء الفتنة " (=)

بالظواهر والله أعلم بالسرائر "(١) . أما اذا طابق التأويل

(=) طلب الشبهات واللبس على المؤمنين حتى يفسدوا ذات بينهم ويردوا الناس الى زيغهم .
قال القرطبي : متبعوا المتشابه لايخلو أن يتبعوه ويجمعوه طلبا للتشكيك في القرآن واضلال العوام ، كمافعلته الزنادقة والقرامطة الطاعنون في القرآن ، او طلبا لاعتقاد ظواهر المتشابه كمافعلته المجسمة الذين جمعوا مافي الكتاب والسنة مما ظاهره الجسمية حتى اعتقدوا أن الباري تعالى جسم مجسموصورة مصورة . اهـ .
انظر تفسير الخازن ج ١ ص ٣٢١ ، تفسير القرطبي ج٤ ص ١٣ ، ١٤.

(١) لم أجد هذا الخبر بهذا اللفظ ،لكن ورد بلفظ : " أمرت أن أحكم بالظاهر،والله يتولى السرائر ". قال السخاوي " اشتهر بين الأصوليين والفقهاء ، ولاوجود له في كتب الحديث المشهورة ، ولا الاجزاء المنثورة ، وجزم العراقي بأنه لا أصل له ،وكذا أنكره المزي وغيره " اهـ.
وقال السيوطي : " لايعرف بهذا اللفظ " وانما هو منكلام الشافعي في الرسالة ، وقال ابن كثير لم أقف له على سند " اهـ.
قالعلي القاري: " وممن أنكره الحافظ بن الملقن ، وقال الزركشي لايعرف بهذا اللفظ " اهـ .
هذا وانكان الحديث لا أصل له الا أن معناه صحيح ، يدل عليه حديث مسلم " اني لم أومر أن أنقب عن قلوب الناس ، ولا أشق بطونهم ".
انظر : المقاصد ص ٩١ ، الدرر المنتثرة ص ٥١ ، ٥٢ ، كشف الخفا ج ١ ص ١٩٢ ، الاسرار المرفوعة ص ٦٩ ، المصنوع ص ٥٨ مع هامشه لأبي غدة، صحيح مسلم بشرح النووي ج٧ ص ١٦٣ .
* لم أهتد الى مناسبة هذا الحديث لسياق الكلام ، اللهم الا أن يريد الاستئناس به من باب عدم التكلف في البحث عن بواطن الأمور والاكتفاء بالظاهر ان كان فيه غنية وتحقيق للمطلوب ، أو يريد به (=)

التنزيل فهو نور على نور وسرور على سرار (١) .

(٢) هذا وقد ثبت بضرورة العقل وأدلة النقل وجود موجودين أحدهما واجب ، والآخر ممكن ، أحدهما قديم ، والآخر حادث ، أحدهما غني عما سواه والآخر فقير الى الله ، أحدهما خالق ، والآخر مخلوق ، وهما متفقان في كون كل منهما شيئا (٣) موجودا ثابتا ، الا أن من المعلوم أن أحدهما ليس مماثلا (٤) للآخر في حقيقته ، اذ لو كان كذلك لتماثلا فيما يجب

(=) الرد على من يشتغل بالتأويلات الباطنية ويصرف الالفاظ عن ظاهرها المراد للوصول الى أغراضه وأهوائه ، فوقوف النبي صلى الله عليه وسلم عند الظاهر وعدم الخوض والتكلف في الباطن دليل على الباطنية الذين يتأولون نصوص الشرع بما يوافق أهواءهم .

(١) هذه العبارة تكرارا لقوله : " انه لايجوز تأويله الا بما وافق تنزيله " لأن بموافقة التأويل للتنزيل تتحقق المطابقة بينهما .

(٢) مابين المعقوفين نقله المصنف بتمامه عن شارح الطحاوية مع ادراج بعض عباراته . انظر شرح الطحاوية ص ١٠٢ ، ١٠٣ ، ١٠٤ .

(٣) مذهب المسلمين كلهم أن الله تعالى يسمى شيئا ، خلافا للجهم وبعض الزيدية حيث أنكروا هذه التسمية ، احتج أهل السنة بقوله تعالى : ﴿ قل أى شيء أكبر شهادة ، قل الله ﴾ سورة الانعام الاية ١٩ . وبقوله تعالى : ﴿ كل شيء هالك الا وجهه ﴾ سورة القصص الاية ٨٨ .

انظر التفسير الكبير للرازي ج١٢ ص ١٨٦ ، ١٨٧ ، فتح الباري ج١٣ ص ٤٠٢ ، ٤٠٣ ، مقالات الاسلاميين ص ١٨١ .

(٤) المماثلة عند الأشاعرة هو : " كل موجودين سد أحدهما مسد الآخر أوهما الموجودان اللذان يستويان فيما يجب ويجوز ويستحيل ." .

قال الجويني والأولى العبارة الأولى . اهـ . وهو ماعبر عنه الرازي بقوله : " المِثْلان هما اللذان يقوم كل واحد منهما مقام (=)

ويجوز ويمتنع ، وأحدهما يجب قدمه وهو موجود بنفسه ، والآخر لايجوز قدمه ولاهو موجود الا بغيره ، فلو تماثلا لزم أن يكون كل منهما واجب القدم ليس بواجب القدم [1] موجودا بنفسه غير موجودبنفسه ، خالقا ليس بخالق ، غنيا غير غني فيلزم اجتماع الضدين [2] على تقدير

(=) الآخر فى حقيقته وماهيته " أو " هما اللذان يشتركان في الصفات الذاتية " • اهـ • أي أن المثل هو المشارك في الحقيقة النوعية ، قال الكلنبوي وهذا التفسير هو المختار عنده (اى عند الجلال الدواني) وعند المصنف (أى العضد الايجي) اهـ حيث قال الايجي " المِثْلان هما الموجودان المشتركان في الصفات النفسية ، ويلزمهما المشاركة فيما يجب ويمكن ويمتنع " الى أن قال: " ولأن الصفة النفسية مايعود الى نفس الذات ، لا الى معنى زائد •

وأما المعتزلة فقد ذهب الجبائي منهم ومتأخروهم الى أن المثلين هما : " الشيئان المشتركان في أخص الصفات " •
وقال النجار: هما المشتركان في صفة اثبات وليس أحدهما بالثاني •
انظر: الارشاد ص ٣٤ ، ٣٥ ، تفسير الرازي جـ ٢٧ ص ١٥٢ ، المحصل ص ٢٠٦ المواقف ص ٨١ ، ٨٢ ، الكلنبوي على الجلال جـ ٢ ص ١١٩•

(١) في (ق) ، (د) : " العدم "•

(٢) الضدان هما " صفتان وجوديتان يتعاقبان في موضع واحد ، يستحيل اجتماعهما كالسواد والبياض " هكذا حده الشريف الجرجاني • وحده السكاكي بقوله : " المتضادان لايصح اجتماعهما ، ولكن يصح ارتفاعهما " وهذا أجود لئلا يشتبه بالنقيضان •

انظر : التعريفات ص ١٤٣ ، مفتاح العلوم ص ١٨٩•

وتعبير المصنف بالضدين فيه تسامح ، وكان الأولى أن يعبر " بالنقيضين لانه ذكر المفردات ثم رفعها وهذا هو التناقض كما عرفه المناطقة بقولهم : " نقيض كل شيء رافعه ، كرفع لا انسان لانسان " •
والنقيضان هما: " اللذان لايصح اجتماعهما معا ، ولا ارتفاعهما معا "
وتعبير المصنف بالضدين انما نقله من شارح الطحاوية •

انظر حاشية العطار وابن سعيد على شرح الخبيص ص ٨٤ ، مفتاح العلوم ، ص ١٨٩ ، التعريفات ص ٢٦٥ ، شرح الطحاوية ص ١٠٣•

تماثلهما [١] (فعلم أن تماثلهما)[٢] منتف بصريح العقل كما هو منتف بنصوص النقل ، فعلم بهذه الأدلة اتفاقهما من وجه واختلافهما من وجه ، فمن نفي ما اتفقا فيه كان معطلا ، قائلا للباطل ، ومن جعلهما متماثلين كان مشبها قائلا للباطل ، واما من جعلهما متحدين ، فكفر [٣] صريح ليس تحته طائل ، وتحقيق ذلك أنهما وان اتفقا (في مسمي ما اتفقا)[٤] فيه فالله مختص بوجوده وعلمه وقدرته وسائر صفاته والعبد لايشاركه في شيء من ذلك ، والعبد أيضا مختص بوجوده وعلمه وقدرته ، والله تعالى منزه عن مشاركة العبد في خصائصه ، وان [٥] اتفقا في مسمى الوجود والعلم والقدرة ، فهذا المشترك مطلق كلي يوجد في الأذهان لافي الأعيان [٦]

---

(١) علم من تعريف المماثلة ان المماثلة المنفية بين الخالق والمخلوق هو الاشتراك في الحقيقة الذاتية سواء في حقيقة الذات أو الصفات أو الافعال أما كون الاشتراك في المعني الكلي الذهني ، فهذا لايوجب المماثلة قطعا ، لأن المشترك الكلي أمر ذهني لاوجود له في الخارج • والموجود في الخارج كل مختص بحقيقته وهذا ماعناه بقوله : "فعلم بهذه الأدلة اتفاقهما من وجه (وهو الاتفاق في المطلق الكلي الذهني) واختلافهما من وجه (وهو الاختلاف في حقيقة كل منهما الموجود في الخارج) •

(٢) سقطت من (ق) وذكرت مصححة في الهامش •

(٣) تقديره : (فقوله كفر صريح) فحذف المبتدأ وهو "قوله " وأدخلت الفاء على الخبر وهو (كفر) وهذا يقع كثيرا في لغة العرب وذلك حينما تقع جملة شرطية بين (أما) و (الفاء) الواقعة في جواب الشرط فاما ان يحذف المبتدأ كما في هذا المثال أو يحذف الخبر وتدخل الفاء على المبتدأ كقوله تعالى : ﴿ فأما ان كان من المقربين ، فروح وريحان وجنة نعيم ﴾ وتقديره فله روح ،و " روح" مبتدأ و "له " خبره المحذوف كما ذكر ذلك من تكلم في اعراب القرآن •
انظر البيان في غريب اعراب القران ج٢ ص ٤١٩ ، اعراب القران للنحاس ج ٣ ص ٣٤٤ ، مغني اللبيب ج ١ ص ٥٩ ، ٦٠

(٤) سقطت من (د) •

(٥) في جميع النسخ " واذا " وما أثبته عن هامش (ب) •

(٦) في (ب) ، (د) ، (ر) : "العيان " في الموضعين •

والوجود [1] في الأعيان لا اشتراك فيه ، وهذا موضع اضطرب فيه كثير من الحكماء ، حيث توهموا أن الاتفاق في مسمى هذه الاشياء يوجب أن يكون الوجود الذي للرب كالوجود الذي للعبد . وطائفة ظنت أن لفظ الوجود يقال بالاشتراك اللفظي [2] ، وكابروا عقولهم فان هذه الأسماء عامة قابلة [3] للتقسيم [4]، كما يقال: الوجود ينقسم الى واجب وممكن [5] وقديم

---

(1) هكذا في جميع النسخ ، وهو خطأ ، والصحيح كما في شرح الطحاوية : " الموجود ".

(2) المشترك اللفظي هو : " اللفظ الواحد يطلق على موجودات مختلفة بالحد والحقيقة اطلاقا متساويا " كالعين تطلق على العين الباصرة . وينبوع الماء وقرص الشمس ، وعلى الذهب وعلى ذات الشيء، وعلى خيار الشيء، وعلى حرف الهجاء المخصوص ، هكذا حده الامام الغزالي ، وقال غيره : "الاشتراك اللفظي بأن يتحد اللفظ ويتعدد معناه" كالمثال السابق وكلفظ (القُرء) حيث يطلق على الحيض والطهر ، وكلفظ (الجَوْن) حيث يطلق على الاسود وعلى الابيض .
ومعلوم أن هذه الذوات وان اشتركت في اللفظ ، الا أنها مختلفة الحدود والحقائق .
انظر: معيار العلم ص ٤٥ ، ٤٦ ،حاشية الباجوري على متن السلم ص ٤٠ ، ايضاح المبهم ص ٨ ، تحرير القواعد المنطقية ص ٣٨ ، المصباح المنير جـ١ ص ١٤٠ مادة (جون) جـ٢ ص ٥٢٧ مادة (عين) ص ٦٠٤ ، مادة (قري) .

(3) سقطت من (د).

(4) في (د) : " للتعميم ".

(5) تقريره : أن هذه الأسماء لو كانت من قبيل المشترك اللفظي لما أمكن تقسيمها الى واجب وممكن وقديم وحادث، لأن مدلولات المشترك اللفظي تختلف في حدودها وحقيقتها ، فورود القسمة عليها مستحيل، وهذا فيه ابطال لقول القائلين بالاشتراك اللفظي .

وحـــــادث ، ومورد التقسيم [١] مشترك بين الأقسام [٢]، وأما اللفـــظ المشترك كلفظ " المشترى " الواقع على آخِذ المتاع ، والكوكب [٣] فلاينقسم معناه ولكن يقال لفظ المشتري يطلق على كذا وعلى كذا ، وأمثال هــــذه المقالات التى قد بسط الكلام عليها في مواضعها [٤] الأليق بهـــا .

فأصل الخطأ والغلط توهمهم أن هذه الأسماء العامة الكلية يكون مسماها المطلق الكلي هو بعينه ثابتا في هذا المعين (وهذا المعين)[٥] ، وليس كذلك ، فان مايوجد فيالخارج لايوجد مطلقا كليا ، بل لايوجد الا معينـــا مختصا [٦]. وهذهالأسماء اذا سمي الله بها كان مسماها مختصا به [٧] ، (فاذا سمي بها [٨] العبد ، كان مسماها مختصا به) [٩] فوجود اللهوحياته لايشتركفيها غيره بل وجود هذا الموجود المعين لايشترك فيه غيره)[١٠] فكيف بوجود الخالـــق ألا ترى أنـــك تقـــول هذا هـــو ذاك

(١) مثل لفظ (الوجود)مثلا .

(٢) أي بينالواجب والممكن .

(٣) في(ق) ،(د) : "وكوكب " وفي (ب) : " وأحد الكواكب " وفي (ز): " والكواكب " ، والمثبت من (ط) لانه يتفق مع نص شارح الطحاوية .

(٤) في (ب) ،(ق) ،(د) ،(ز) : "موضعه " وقد صححت في هامش (ز) الـــى "مواضعها ".

(٥) زيادةمن (ط) أثبتها لكونها تتفق مع نص شارح الطحاوية .

(٦) أي الموجود فيالخارج تتحقق فيه معاني ،كل بحسب حقيقته ،ومـــورد هذه المعاني كلي ذهني .

(٧) في (ط) ،(د) : " مستحقا بها " وفي (ب) ،(ز) : " مختصا بها ".

(٨) قوله " فاذا سمي بها " سقطت من (ز).

(٩) هذه الجملة سقطت من (ق).

(١٠) سقطتهذه الجملة من (ب) وذكرت مصححة في الهامش .

فالمشار اليه واحد لكن بوجهين مختلفين[1] .

ثم اعلم أنه سبحانه كما أنه ليس له مثل في (الذات ليس له مثل في) الصفات[2] ،وهذا بطريق الاجمال مستفاد منقوله تعالى ﴿ ليس كمثله شيء ﴾[3] أي ذاتا وصفة وفعلا ، وأما بطريق التفصيل ،[4] فكل نفي يأتي في صفات الله تعالى انما هو لكمال ثبوت ضده ، كقوله تعالى : ﴿ ولايظلم ربك أحدا ﴾[5] أي لكمال عدله ، وقوله تعالى : ﴿ لايعزب[6] عنه مثقال ذرة (في السموات ولا في الارض)[7] ﴾[8] أي لكمال علمه ، وقوله تعالى : ﴿ وما مسنا من لغوب ﴾[9] أي لكمال قدرته ،

---

(١) قد بسط تقي الدين ابن تيمية الكلام على هذه المسألة (أعني مسألة الاشتراك في المعني الكلي الذهني والاختلاف في التعينات الخارجية) في أكثر من موضع من كتبه وأشبعها بحثا وتحقيقا .
انظر مثلا الرسالة التدمرية ص ٤١ ، ٤٩ ، مجموعة الرسائل والمسائل ج ١ ص ١٢٢ ، ج٤ ص ٢٠ ، مجموع الفتاوى جه ص ٢٠٠ ومابعدها، ص ٣٣١ ، ومابعدها .

(٢) سقطت من(ب) .

(٣) سورة الشورى اية (١١)

(٤) مابين المعقوفين نقله المصنف بتمامه من شرح الطحاوية مع ادراج بعض عباراته .

(٥) سورة الكهف اية ٤٩ .

(٦) لايعزب اى لايبعد والعازب المتباعد في طلب الكلأ ،وقوله " مثقال ذرة " أي وزن ذرة وهي النملة الحمراء الصغيرة .
انظر : نزهة القلوب ص ٢٩٢ ، المفردات في غريب القران ص ٣٣٣ ،تفسير غرائب القران لابن قتيبة ص ٣٥٣ .

(٧) سقطت من (ب) .

(٨) سورة سبأ الاية ٣ .

(٩) سورة ق الآية ٣٨ . قال الدامغانى " مَسّ " تأتي على ثلاثة وجوه (=)

وقوله : ﴿ لاتأخذه سنة ولانوم ﴾ (١) أي لكمال حياته وقيوميته (٢)
وقوله تعالى : ﴿ لاتدركه الأبصار ﴾ (٣) اى لكمال جلاله وعظمته
وكبريائه ومهابته ، وقوله ﴿ لم يلد ﴾ (٤) اى ليس بحادث ﴿ ولم
يولد ﴾ (٥) اي ليس محلا للحوادث ، ﴿ ولم يكن له كفوا أحد ﴾ (٦) اى شبيها
له في ذاته وصفاته ، وقوله سبحانه : ﴿ وماكان الله ليعجزه من شيء في
السماوات ولا في الأرض ، انه كان عليما قديرا ﴾ (٧) فنبه سبحانه في آخر
الآية على دليل انتفاء العجز ، وهو كمال العلم والقدرة ، وذلك (٨) لأن النفي

(=) فوجه منها: الجماع ، والثاني : الاصابة ،واستدل له بايات مثل
قوله تعالى : ﴿ ولايمسهم فيها نصب ﴾ سورة الحجر اية ٤٨ ،والثالث:
الخبل واستدل له بقوله تعالى : ﴿ كالذى يتخبطه الشيطان من المس ﴾
يعني الخبل ٠
انظر: اصلاح الوجوه والنظائر ص ٤٣٤ بتصرف ٠
والمراد من المس في الاية، قطعا، الوجه الثاني ٠ و "اللغوب ": أصله
لَغَب بفتح الغين وكسرها لغة ضعيفة، يلغُب بالضم وهو شدة الاعياء،
والتعب والنصب و "من " للتبعيض او لبيان الجنس ، وهذه الاية
رد على جهلة اليهود في زعمهم أنه تعالى بدأ خلق العالم يوم الأحد
وفرغ منه يوم الجمعة واستراح يوم السبت واستلقى على العرش
سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا ٠
انظر لسان العرب ج١ ص ٧٤٢ ، تفسير أبى السعود ج ص ١٣٤

(١) سورة البقرة اية ٢٥٥ ، و "السِّنَة ": النعاس من غير نوم ٠
انظر تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص ٩٣٠

(٢) سقطت من (د)٠

(٣) سورة الانعام اية ١٠٣٠

(٤)،(٥) سورة الاخلاص ، الآية ٣٠

(٦) سورة الاخلاص الآية ٤٠

(٧) سورة فاطر الاية ٤٤ ٠

(٨) سقطت من (ب)٠

الصرف لامدح فيه ، وعكس المتكلمون[(١)] وتركوا الطريق الأمثل ، حيث أتوا بالاثبات المجمل ، والنفي المفصل[(٢)] وقالوا : ليس بجسم ولاشبح ولا جثة ولاصورة ولا لحم ولا دم ولاشخص ولا جوهر ولاعرض ولا بذى لون ولاطعم ولا رائحة ولا مَجَسّة[(٣)] (ولا بذى حرارة)[(٤)] ولا برودة ولا رطوبة ولا يبوسة ولا طول[(٥)] ولا عرض ولا عمق ، ولا اجتماع ولا افتراق ، ولايتحرك ولايسكن ، ولا يتبعض ، وليس بذي أبعاض وأجزاء وجوارح وأعضاء ، وليس بذى جهات ،ولا بذي يمين ولا شمال وأمام وخلف وفوق وتحت ولا يحيط به مكان ولايجري عليه زمان ،ولايجوز عليه المماسة ولا العزلة ولا الحلول في الاماكن ، ولا يوصف بشيء من صفات الخلق الدالة على حدوثهم ولايوصف

---

(١) مابين المعقوفين نقله المصنف عن شرح الطحاوية : انظر ص ١٠٨، ١٠٩ منه .

(٢) انظر في تقرير هذه المسألة أعني "عكس المتكلمين لتقرير الصفات " كلام ابن تيمية رحمه الله في : مجموع الفتاوى جـ٣ ص ٧ ومابعدها جـ٦ ص ٥١٥ ، ٥١٦.

(٣) في(ق): "حسية " وفي(ب) ،(ط) ،(ز): "بحسة " وفي (د): " بحسية " وما أثبته هو الصواب ،اخذا عن شرح الطحاوية ص ١٠٩ ومقالات الاسلاميين ص١٥٥.
و المجسة اصلها "جَسّ" وهو تعرف الشيء بمس لطيف ،ومنه "الجاسوس" على وزن "فاعول " سمي بذلك لانه يتخير مايريده بخفاء ولطف .
وقيل أصل "الجس" مس العرق وتعرف نبضه للحكم به على الصحة والسقم وهو اخص من الحس ، والمجسة على هذا قد يراد به الموضع الذى تقع عليه اليد اذا جسه ،وقد يراد به مَمَسّة ما تُمَسّ والامران مستحيلان على الله . انظر : معجم مقاييس اللغة جـ١ص ٤١٤ ،بصائر ذوى التمييز جـ٢ ص ٣٨٢ ، لسان العرب جـ٦ ص ٣٨.

(٤) في(ب): " ولابذي لون ولا طعم بذى حرارة ".

(٥) سقطت " ولاطول " من (د).

بأنه مثناه ،ولايوصف بمساحة ولاذهاب في الجهات ، وليس بمحدود، ولا ولد ولا مولود ، ولا تحيط به الأقدار ولا تحجبه الأستار ، الىآخر مانقله أبوالحسن الأشعرى (١) رحمه الله من المعتزلة ، وفى هذا النفي المجرد مع كونه انه وصف المعدوم لامدح فيه ، بل فيه اساءة أدب ،فانك لو قلت للسلطان: أنت لست بزبال (٢) ولا كساح (٣) ولا حجام ولا حائك(٤) ولا دباغ (٥) لأدّبك (٦) على هذا الوصف ، وان كنت صادقا ، وانما تكون

---

(١) انظر العبارة المذكورة في مقالات الاسلاميين ص ١٥٥ ، ١٥٦ والكلام له تتمة اكتفى المصنف بنقل بعضه ، مما يؤكد ان على القارى نقلها عن شارح الطحاوية .

(٢) الزبال أصله (زَبَل) الرجل الارض زُبُولاً وزَبْلاً اذا أصلحها بالزِّبْل وهو السِّرْجِين،وذلك اذا سمد الارض ، فالزبال هو الذى يصلح الأرض بالتسميد والسرجين. انظر المصباح المنير ج ١ ص ٢٩٧ ،لسان العرب ج١١ ص ٣٠٠ .

(٣) الكَسَّاح: هو الكناس ماخوذ من "الكسح" وهو " الكنس" + انظر تهذيب اللغة ج٤ ص ٠٩٢

(٤) الحائك هو الذى ينسج الثوب يقال حاك الثوب يحوكه حوكا وحياكة وحياكا ،اصل الالف فيها واو أي أصله " حوك ".
انظر لسان العرب ج ١٠ ص ٤١٨ ، القاموس المحيط ج٣ ص ٣١٠ .

(٥) " الدباغ "زيادة من (ب)
والدباغ هو من كانت حرفته دباغة الجلود ،والدباغة ازالة النتن والرطوبات النجسة من الجلد . و "دبغ " من بابي "قَتَل " و " نَفَع" ومن باب "نَصُر" لغة حكاها الكسائي .
انظر المصباح المنير ج١ ص ٢٢٥ ، التعريفات ص ١٠٨

(٦) سقطت من (ب) وذكرت في الهامش .

مادحا اذا أجملت النفي ، فقلت : أنت لست مثل أحد من رعيتك ، أنت أعلى منهم ، وأكمل وأشرف وأجل . فالصواب هو التعبيرعن الحق بالألفاظ الشرعية النبوية الالهية ، كما هو سبيل أهل السنة والجماعة وطريقة السادة الصوفية السنية لا ما ابتدعه (١) المعطلة والمعتزلة ولا ما (٢) اخترعوه (٣) من المباني والمعاني اللغوية والعرفية .

وقال القُونَوِي بعدما بحث مع المعتزلة (٤) أنه كيف يصح كونه متكلما بكلام يقوم بغيره (٥) اذ لو صح ذلك للزم أن يكون ما أحدثه

---

(١) في (د): "ابتدعوه ".

(٢) سقطت "لا" من (ب) ، (ق) ،(د) .

(٣) في (ق): " اخترعه ".

(٤) في(ب) :" المعتزلي ".

(٥) اتفقت المعتزلة على أن كلام الله تعالى مخلوق محدث ،خلقه الله في غيره كاللوح المحفوظ أو جبريل أو النبي أو الشجرة عندما كلم الله سبحانه وتعالى موسى عليه السلام ، واختلفوا في كلامه هل هو جسم أو عرض ، وهل يبقى أولايبقى وهل يوجد في أماكن كثيرة في وقت واحد أو في مكان واحد وهو المكان الذي خلقه الله فيه ، اختلفوا في كل هذه المسائل على أقوال حكاها عنهم الأشعرى الا انه جماع قولهم بحدوث كلام الله ،وأنه أصوات مقطعة وحروف منتظمة وادعوا أن الكلام المكتوب في الصحف والمقروء بالالسنة غير الكلام الذي نزل به جبريل على المصطفى عليهما الصلاة والسلام ، بل كان ذلك عرضا معلوما ، وهذا الذي يتلى ويكتب عرض آخر وجد متجددا ، هذا ماحكاه أبو المظفر الاسفرائيني عنهم ، وحكاه أيضا الشهرستاني بقوله : " وهو حرف وصوت ، كتب أمثاله في المصاحف حكايات عنه " اهـ

* فكلام الله عندهم من فعله لا صفة من صفاته .

انظر: شرح الاصول الخمسة : ص ٥٢٧ ، ومابعدها ، المحيط بالتكليف ص ٣٠٦ ومابعدها ، التبصير في الدين : ص ٦٤ ، الملل والنحل : جـ١ ص ٤٥ ، مقالات الاسلاميين: ص ١٩١ ومابعدها .

من الكلام (١) في الجمادات والحيوانات كلامه (٢)، فيلزم أن يكون متكلما بكل كلام خلقه في غيره (٣) زورا وكفرا ، تعالى شأنه وعظم برهانه . وقد طَرّد (٤) الاتحادية ، فقال ابن عربي : " شعر " :

وكل كلام في الوجود كلامه ... سواء علينا نَثْرُه ونِظَامُه (٥) . انتهى

وقد بلغني أن واحدا منهم سمع نباح كلب فقال : لبيك ، وسجد له (٦)، فهل هذا الا كفر صريح ، ليس له تأويل صحيح ، مع مناقضته لقوله صلى الله عليه وسلم : " ان أحدكم اذا سمع نباح كلب أو نهيق حمار ، فليتعوذ ، فانه رأى شيطانا (٧) " (٨) .

---

(١) سقطت " من الكلام " من (ط).

(٢) سقطت من (د) ، (ز) ، (ق) ، وفي (ط) : " كلاما ".

(٣) سقطت من (ب).

(٤) في (ط) : " اطرد ".

(٥) انظر الفتوحات المكية ج٤ ص ١٤١ س ٤ الا أنه فيه : " ألا كل قول في الوجود ...الخ" . وبعد هذا البيت قوله :
يَعُمُّ به أَسْمَاع كلِّ مكوَّن ... فمِنْه اليه بَدْؤُه وخِتَامُه
ونقله عنه ابن تيمية ايضا : انظر مجموع الفتاوى ج٦ ص ٥١٩ ، ج ٢ ، ص ٣٥٠ ، ٣٥٣

(٦) وقد حكى ابن تيمية قصة جرت بين الشيخ الشيرازي وشيخه التلمساني حينما مر بكلب أجرب ميت ، فقال الشيرازي: " وهذا أيضا من ذات الله ؟ فقال: وثم خارج عنه؟.
ومر التلمساني ومعه شخص بكلب ،فركضه الآخر برجله فقال: لاتركضه فانه منه .
انظر: مجموع الفتاوى ج٢ ص ٣٠٩ ، ص ٣٤٢ .

(٧) في جميع النسخ عدا (ط) : " الشيطان ".

(٨) الحديث رواه ابوداود واحمد والبخاري في الادب المفرد،والحاكم في المستدرك ، وابن حبان كلهم عن جابر بن عبدالله (=)

فهؤلاء (١) أضل من كل متكلم في الكلام وهم أصناف (٢)

(=) وحكم السيوطي عليه بالصحة ، وقال الحاكم: " هذا حديث صحيح على شرط مسلم " اهـ وأقره الذهبي، وقال البغوي : " هذا حديث حسن صحيح " اهـ ورواه ابن السني في عمل اليوم والليلة، وزاد فيه " وصوت ديك ".

وعزاه في مجمع الزوائد الى الطبراني من عبادة بن الصامت، وصهيب الرومي ثم ضعف كلا الطريقين .

* والمصنف روى الحديث بالمعنى، لان اللفظ الذى أورده بخلاف جميع الألفاظ، لانه في جميع طرق الحديث التى خرجها المحدثون آخره عبارة " فانهن يرين مالاترون " كما عند ابي داود ، أو فانها ترى مالا ترون " كماعند الحاكم وابن حبان واحمد ، أو " فانهم يرون مالاترون " كما عند ابن السني والبخارى . وليس فيها كذلك " ان أحدكم " بل فيه "اذا سمعتم نباح الكلاب ونهيق الحمير بالليل فتعوذوا بالله من الشيطان ... الخ ".

ولعل المصنف حينما أورد في آخر الحديث عبارة : " فانه رأى شيطانا " أراد الحديث المتفق عليه عن أبي هريرة : " اذا سمعتم نهاق الحمار فتعوذوا بالله من الشيطان ، فانه رأى شيطانا " فأدرج معه ذكر الكلب والله أعلم .

انظر سنن أبي داود ج٢ ص ٦٧٥ ، باب الادب ، مسند احمد ج ٣ ص ٣٠٦ ، المستدرك ج٤ ص ٢٨٣ ، ٢٨٤ ، فضل الله الصمد ج٢ ص ٦٣٥ ، حديث رقم ١٢٣٤ ، موارد الظمآن ص ٤٨٩ ، حديث رقم ١٩٩٦ ، شرح السنة ج ١١ ص ٣٩٢ ، حديث رقم ٣٠٦٠ ، مجمع الزوائد ج١٠ ص ١٤٥، عمل اليوم والليلة لابن سني ص ١٢٤ ، صحيح البخارى كتاب بدء الخلق باب ١٥ ج ٤ ص ٩٨ ، صحيح مسلم بشرح النووى ج١٧ ص ٤٦ ، ٤٧ .

(١) اسم الاشارة (هؤلاء) يعود على المتصوفة القائلين بوحدة الوجود .

(٢) في (ب) ، (د) ، : " وهو أصنافه " وفي (ز) : " وهو أصناف ".

تسعة [١] كما بينت كلامهم في شرح [٢] الفقه الاكبر للامام . وأيضا فقد قالت النصارى ، ان عيسى نفس كلمة الله واتحد اللاهوت بالناسوت أي شيء من الاله بشيء من الناس فضلوا وأضلوا ، مع أنهم صوروه وحصروه [٣] في مظهر العجائب ومظهر الغرائب [٤] ، فكيف القول بعموم الكلام [٥] وشمول [٦] المرام (واستواء الخاص والعام) [٧] ، وما أحسن المثل المضروب لمثبت [٨] الصفات من غير تشبيه ولا تعطيل ، باللبن الخالص السائغ للشاربين يخرج من بين فرث [٩] التعطيل ودم التشبيه ، فالمعطل يعبد عدما والمشبه يعبد صنما ، ولاشك أن تعطيل الصفات شر من تشبيهها .

---

(١) انظر شرح الفقه الأكبر ص ٣٢ ، ٣٣ حيث صرح المصنف بنقل الأصناف التسعة من شارح الطحاوية ، وانظر شرح الطحاوية ص ١٧٩ ، ١٨٠ .

(٢) سقطت من (ق) ، (ز) .

(٣) في (ق) : " حضروه ".

(٤) كقولهم بمكثه في رحم مريم وخروجه منها الى الدنيا ،وقتله وصلبه ، ودفنه الى غير ذلك مما نسبوه اليه مماهي من صفات المخلوقين .

(٥) أي فكيف الحال بمن عمم الألوهية في جميع المخلوقات ، أفلا يكون أكفر من النصارى القائلين ذلك في حق عيسى عليه السلام .

(٦) في (ق) : " شموم ".

(٧) سقطت من (ب).

(٨) في (ق) ،(د) ،(ز) : " بمثبت ".

(٩) الفَرْث : هو مافي الكرش ، وهو السِّرْجِين مادام في الكرش والجمع فُرُوث .

انظر مجمل اللغة ج٣ ص ٧١٩ ، لسان العرب ج ٢ ص ١٧٦ .

ثم اعلم أن من أبى الا تحريف الكتاى والسنة وتأويلهما بما يخالف صريح كلام الأئمة ، فلا يشاء مبطل أن يتاول النصوص ويحرفها عن مواضعها ، الا وجد الى ذلك سبيلا ، وهذا الذى أفسد الدنيا والدين ، وهكذا فعلت اليهود والنصارى في نصوص التوراة والانجيل (١) وحذرنا الله أن نفعل مثلهم وأبى المبطلون الا أن يسلكوا سبيلهم ، وكم جنى التأويل (٢) الفاسد على الدين وأهله من جناية ، فهل قتل

---

(١) تحريف اليهود والنصارى لكتبهم ينقسم الى قسمين :
١- تحريف الألفاظ (المباني) ٢- تحريف المعانى .
أما تحريف الألفاظ فيكون اما بابدال لفظ مكان لفظ أو بالزيادة ، أو بالنقصان . أما تحريف المعنى فهو أيضا اما تحريف النقل وهو أن ينقل اللفظ من معنى الى آخر لم يوضع له ، وذلك نحو زعم الباطنية أن البحر الذى فلقه موسى هو "العلم".
واما تحريف التركيب نحو أن يلفقوا بين اثنين أو اكثر فيستنتجون من مجموعهما معنى فاسدا ، واما تحريف ازالة التركيب ، بأن تدل الآية بتركيبها على معنى معين صحيح ، فيأتي المحرف ويفصل بين أجزاء الجملة الواحدة ليستنتج معنى فاسدا . ولقد حفظ الله القرآن من تحريف ألفاظه بأقسامه المذكورة ،كما أنه سبحانه وتعالى قيض لكلامه من العلماء مايحفظه من تحريف معانيه وهو ماعليه السواد الأعظم من المسلمين ،الا طغمة فاجرة من الباطنية كالاسماعيلية والدروز وغلاة الصوفية ممن يحرفون معانى الكتاب العزيز .
انظر: اظهار الحق ص ٢٠٥ ، التفسير الكبير ج٣ ص ١٤٤ ، هداية الحيارى ص ٤٩ ، مشكاة الأنوار ص ١٥١ ، ١٥٢.

(٢) ليس مراد المصنف من التأويل هنا ، التأويل الاصطلاحى وهو:" حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتماله بدليل يعضده " (=)

عثمان رضي الله عنه الا بالتأويل الفاسد ، وكذا ماجرى في يوم الجمل [(١)]

(=) أو " صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح الى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن به " فليس مراد المصنف هذا ، انما مراده ،والله أعلم ، الفهم الخاطىء للنصوص والقياس الفاسد في الآراء ، والاعراض عن أوجه الصواب والتمادي في الغي،حيث ان قتل عثمان رضي الله عنه ووقعت الحرة انما كانا بسبب البغي والعدوان والافساد في الأرض أما وقعة الجمل وصفين فانما كانا بسبب الاجتهاد والاصلاح .
وأما ماكان سببه القياس الفاسد والفهم الخاطىء فكخروج الخوارج على علي رضي الله عنه . وكاعتزال المعتزلة ورفض الروافض ، حتى أوقعهم فهمهم الخاطيء في الضلالة واركسهم في الغواية فأخذت كل فرقة حينئذ تنصر آرءها وتستدل عليه من نصوص الكتاب والسنة وترى نصوصها محكمة ونصوص المخالفين من المتشابهات كما ذكر ذلك الرازى .

* انظر في تعريف التأويل : الاحكام في أصول الأحكام : ج ٣ ص ٧٤ مختصر المنتهى : ج ٢ ص ١٦٨ ، التفسير الكبير: ج٧ ص ١٨٢.

(١) معركة الجمل وقعت سنة ست وثلاثين من الهجرة بين جيش عائشة وطلحة والزبير وبين جيش علي بن أبي طالب ،كان سببه طلب عائشة رضي الله عنها بدم عثمان ، سميت بمعركة الجمل نسبة الى الجمل الذى كانت تركبه عائشة رضي الله عنها ويسمى "عَسْكر".
انظر تاريخ الطبري ج٤ حوادث سنة ٣٦ ص ٤٤٨ ومابعدها، والبداية والنهاية ج٧ ص ٢٣٠ حوادث سنة ٣٦ ، تاريخ ابن خلدون ج٤ ص ١٠٦١ ومابعدها.

وصفين [1] ومقتل الحسين [2] والحرة [3] وهل خرجت الخوارج [4]

---

(١) وقعت معركة صفين سنة سبع وثلاثين بين جيش علي بن أبي طالب وبين جيش معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما وسببه يرجع الى اجتهاد من كلا الفريقين ، حيث يرى علي خروج معاوية عن طاعته بينما كان معاوية لايرى أن بيعة علي كانت شرعية عن رضا جميع المسلمين حتى يكون خارجا عن طاعته، وسبب آخر أن معاوية كان يطالب بدم عثمان وكان يرى أن عليا لم يقتص من قاتليه .
انظر شذرات الذهب ج١ ص ٤٤ ، ٤٥ ، البداية والنهاية ج٧ ص ٢٥٣ ، ومابعدها، تاريخ الطبري ج٤ ص٥٦٣ ومابعدها، ج ٥ ص ٥ ومابعدها.

(٢) كان مقتله رضي الله عنه سنة (٦١هـ) في كربلاء .
انظر: التبيين في أنساب القرشيين : ص ١٠٧ ، ١٠٨ ، مقاتل الطالبيين ص ٧٨ ، أسد الغابة : ج٢ ص ١٨ ، نسب قريش : ص ٢٤ .

(٣) وقعت الحرة كانت سنة ثلاث وقيل اثنين وستين في خلافة يزيد بن معاوية ، وكان امير الجيش من قبله ، مُسْلِم بن عقبه المُرِّي ، خرج بجيشه الى المدينة ، فنزل حرة واقم ، وهي الحرة الشرقية ، فخرج أهل المدينة لقتاله فكسرهم ، وقُتِل فيها خلق كثير من الموالي والصحابة، ودخل جنده المدينة فنهبوا الاموال وسبوا الذرية واستباحوا الفروج ، وكان سبب هذه المعركة هو ان أهل المدينة أخرجوا عامل يزيد منها وهو عثمان بن محمد بن ابي سفيان وأظهروا خلع يزيد.
انظر الكامل في التاريخ ج٣ ص ٣١٠ ، تاريخ الطبرى ج٥ ص ٤٨٢ ، وما بعدها ، المغانم المطابة ص ١١٢ ، ١١٣ ، البداية والنهاية ج٨ ص ٢١٧ ومابعدها ، تاريخ اليعقوبي : ج٢ ص ٢٥٠ ، ٢٥١ ، عمدة الاخبار ص ٢٩٩ ، ٣٠٠.

(٤) الخوارج اسم يطلق على كل من خرج على الامام الحق الذى اتفقت الجماعة عليه، سواء كان الخروج زمن الصحابة أو الأزمنة التى بعدهم (=)

ورفضت الروافض (١) واعتزلت

(=) والخوارج فرقة سياسية دينية ظهرت أيام خلافة علي بن أبي طالب وخرجت عليه بعد معركة صفين بسبب رضاه بالتحكيم وهم المسمون بالمحكمة الأولى ، قاتلهم علي في النهروان فقتلهم ثم تشعبت بعد ذلك منهم فرق كثيرة ، كالأزارقة والنجدات والعجاردة،وغيرهم ، ويجمعهم القول بالتبري من عثمان وعلي رضي الله عنهما،ويكفرون أصحاب الكبائر،هذا هو أول ظهور للخوارج ،ولكن يبدو أن فرقة الخوارج أقدم من هذا التاريخ ،وذلك حين خروجهم على الخليفة الراشد عثمان بن عفان رضي الله عنه كما سماهم بهذه التسمية ابن كثير وهذا مايراه بعض الباحثين المعاصرين ٠

انظر: الملل والنحل ج١ ص ١١٤ ومابعدها، الفرق بين الفرق ص ٧٢ ومابعدها، التنبيه والرد ص ٤٧ومابعدها، مقالات الاسلاميين ص ٨٦ ومابعدها ، البداية والنهاية ج ٧ ص ١٨٩ ،مقدمة عبدالرحمن بدوي لكتاب " الخوارج والشيعة " ص ١٣٠

(١) الروافض علم على كل من رفض امامة الشيخين،وهم مجمعون على أن النبي نص على استخلاف علي بن أبي طالب باسمه ،وان أكثر الصحابة ضلوا بتركهم الاقتداء به٠والرافضة يسمون بالشيعة وبالامامية أيضا ، وهم فرق كثيرة مابين غالية متطرفة الى حد الكفر والالحاد ومابين أقل تطرفا ، كبعض فرق الزيدية التى تقول بصحة خلافة الشيخين، بناءعلى صحة خلاف المفضول مع وجود الفاضل ٠ والرافضة أيضا تطلق علىالفئة التى رفضت امامة زيد بن علي بن الحسين بن أبي طالب،وليسمراد المصنف هذه الفئة على الخصوص لأن بقية فرق الشيعة كالامامية وبعض فرق الزيدية وغيرهم داخلون في مسمى الرفض ، وهو رفض امامة الشيخين وتكفيرهم للصحابة كأبي بكر وعمر وعثمان وطلحةوالزبير وعائشة وغيرهم من الصحابة ٠

(=)

المعتزلة [1] وافترقت الامة على فرق جمة الا بالتأويل الفاسد على وفق متابعة العقل الكاسد ثم كيف يفسر كتاب الله بغير مافسره [2] رسوله [3]

(=) انظر: مقالات الاسلاميين من ص ٥ الى ص ٧٥ ، التنبيه والرد ص ١٨ ، ومابعدها، الفرق بين الفرق ص ٢١ ومابعدها، التبصير في الدين ص ٢٧ ومابعدها، الرد على الرافضة ص ٦٥ ومابعدها.

(١) المعتزلة : مدرسة فكرية ظهرت في بداية القرن الثانى من الهجرة وكان رأسها واصل بن عطاء وعمرو بنعبيد بن باب ،وقد أخذ واصل افكاره عن غيلان الدمشقي ،ومعبد الجهني،وقد تشعبت المعتزلة الى فرق كثيرة علىعدد رؤوسها لكونهم لايرون التقليد،وهم على كثرة فرقهم يجمعهم القول بالاصول الخمسة،وهي التوحيد وغايته نفي صفات البارى ،والعدل وغايته القول بالقدر ونفي تعلق ارادة الله بأفعال العباد ،والوعد والوعيد ومفاده نفيالشفاعة الخاصة ونفوذ وعيدالله في حق العصاة ،والمنزلة بين المنزلتين، والامر بالمعروف والنهي عن المنكر. وقد اختلف في سبب تسميتهم بالمعتزلة على قولين : الاول لمناقشة دارت بين الحسن البصرى وواصل،اعتزل بعدها واصل مجلس الحسن فقال الحسن : اعتزلنا واصل فصار لقبا لهم . الثاني : وذلك عند اعتزالهم مجلس الحسن بن علي بعد مبايعته معاوية فاعتزلوا الحسن وجميع الناس .
انظر : التنبيه والرد ص ٣٥ ومابعدها، الفرق بينالفرق ص ١١٤ ، ومابعدها، التبصير في الدين ص ٦٣ ومابعدها، الملل والنحل ص ٤٣ ومابعدها، المعتزلة ص ١ ، ٢ ، ٣ ، مفهوم العدل ص ١٢ ومابعدها ،باب ذكر المعتزلة من كتاب المنية والأمل ص ٢ ومابعد ها.

(٢) في جميع النسخ عدا (ب) : " فسر به ".

(٣) المنقول عن النبي صلى الله عليهوسلم تفسير بعض آيات القرآن الكريم ولم ينقلتفسيره بأكمله حتى يقف عنده الناظر في القرآن والمفسر له ، الا أن يريد المصنف بتفسير النبي صلى الله عليه وسلم أسلوبه وطريقته في تفسير كتاب الله من بيان للمجمل أو (=)

الذى قال في حقه : ﴿ لتبين للناس ما نزل اليهم ﴾ (١) وقد قال صلى الله عليه وسلم : " من قال في القرآن برأيه فقد كفر "(٢) فكيف

(=) تفسير للمبهم أو تقييد لمطلق او تخصيص لعام من غير ان يصدر منه تحريف للالفاظ عن مدلولاتها واخراجها عن ظاهرها المراد الى معاني باطنية بعيدة عن المعنى المراد ، كتفسير الباطنية للحج بانه زيارة مشايخهم ، والصوم بكتمان اسرارهم ،فحاشا النبي صلى الله عليه وسلم أن يفعل ذلك وهو أمين من في السماء.فقول المصنف هذا لا يعنى أنه لايجوز الاجتهاد في تفسير القرآن ومحاولة بيان مراد كلام الله كما يفعل ذلك المفسرون . فقد ورد عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: "التفسر على أربعة أوجه : وجه تعرفه العرب من كلامها وتفسير لايعذر احد بجهالته ،وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لايعلمه الا الله تعالى ".

انظر تفسير الطبرى ج١ ص ٣٤ ، وقد ذكر ابن تيمية احسن طرق التفسير وهي تفسير القرآن بالقران،فان اعياه ذلك فسر القرآن بالسنة ، لأن كل ماحكم به الرسول فهو مما فهمه من القرآن ، فان لم يجد في القرآن ولا في السنة رجع الىٓ أقوال الصحابة ،ثم ان لم يجده عندهم رجع الى أقوال التابعين على قول كثير من الأئمة. ثم تكلم عن تفسير القرآن بمجرد الرأى فنقل الاثار والاخبار على منع ذلك الا انه قال في نهاية الكلام: " فهذه الاثار الصحيحة عن أئمة السلف محمولة على تحرجهم عن الكلام في التفسير بمالاعلم لهم به ، فأما من تكلم بما يعلم من ذلك لغة وشرعا فلا حرج عليه".

انظر: مقدمة في اصول التفسير ص ٩٣ الى ص ١١٤ بتصرف .

(١) سورة النحل الآية ٤٤ .

(٢) لم أجد هذا الحديث بهذا اللفظ ، اذ اللفظ المشهور " من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار " رواه الطبري والترمذي عن ابن عباس . وورد أيضا بلفظ : " من قال في القرآن بغير علم (=)

من تكلم في ذات الله وصفاته بالأهواء الردية والآراء البدعية . ولاعبرة بقول من يقول : العقل يشهد بضد مادل عليه النقل ، والعقل أصل النقل ، فاذا عارضه قدمنا العقل (1) بل اذا تعارض العقل والنقل

(=) فليتبوأ مقعده من النار . رواه الطبري والترمذي كلاهما عن ابن عباس، وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح . وصححه السيوطي .
وورد أيضا بلفظ : " من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ " رواه الترمذي وأبوداود عن جندب ، قال الترمذي : " هذا حديث غريب " وحسنه السيوطي ،وتعقبه المناوي بقوله : " لعله لاعتضاده" والا ففيه سهل بن عبدالله بن أبي حزم ، تكلم فيه أحمد والبخارى والنسائي وغيرهم ،وقال الترمذى تكلم فيه بعضهم " اهـ
فليس في شيء من هذه الروايات قوله : " فقد كفر " ولعل المصنف حكاه بالمعنى المستفاد من قوله : " فليتبوأ مقعده من النار " . والله أعلم .
انظر تفسير الطبري ج1 ص ٣٤ ،سنن أبي داود ج ص ٣١٣ ،كتاب العلم ، سنن الترمذي ج ٤ ص ٢٦٨ ، ٢٦٩ 7 أبواب تفسير القرآن ، فيض القدير ج٦ ص ١٩٠ ، ١٩١ .

(1) انظر أساس التقديس للفخر الرازى ص ١٧٢ ،حيث ذكر هذه القضية بعينها ثم قطع بوجوب تقديم الدلائل العقلية القاطعة وان الأدلة النقلية عند تعارضها مع الدلائل العقلية ،إما ان تكون غير صحيحة، أو أن المراد منها غير ظواهرها على فرض صحتها .
لكن التقي ابن تيمية لم يرتض هذا القانون ،فرد عليه في مصنف كبير سماه " درء تعارض العقل والنقل " او " بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول " وبين فيه أن العقل الصريح لايتعارض أصلا مع النقل الصحيح ، فابن تيمية يرى أن لا تعارض في حقيقة الامر بينهما وأن من ادعى التعارض فلسوء فهمه وغلطه . ويكون ادعاء ذلك قدحا في الرسول صلى الله عليه وسلم وفي الشرع المبين .

(=)

وجب تقديم النقل ، لأن النقل في نفس الامر لايكون مطابقا للعقل فان العقول مختلفة ، ولذا ترى أصحابها متفرقة [١] ولذا قيل في المثل "العقل مع النقل كالعامي المقلد مع العالم المجتهد "[٢] .

وقد قال الداراني [٣] : " كل خاطر خطر [٤] واستقر بالبال فاَعْرِضُهُ [٥] على ميزان الكتاب والسنة ، فما وافقهما قبلتُه وما خالفهما

(=) وقد نصر هذا الرأى تلميذه ابن القيم،وهو رأى المصنف كما ذكره. وهو الحق . انظر اساس التقديس ص ١٧٢ ،درء تعارض العقل والنقل ص ٢٠ بتحقيق الدكتور محمد رشاد سالم . وانظر مختصر الصواعق المرسلة ص ٦٠ ، ٦١ ، ٧٤ ، ٨٣ ، وفي هذه الصفحة عقد فصلا كاملا لرد ذلك القانون . وانظر مجموع الفتاوى ج٦ ص ٢٤٥-٢٤٦ .

(١) لذلك نقل ابن تيمية عن المتكلمين ان كل واحد منهم وضع له قانونا عند التعارض .
انظر: درء التعارض ص ٥ ومابعدها . بتحقيق محمد رشاد سالم .

(٢) انظر: شرح العقيدة الطحاوية : ص ٢١٩ .

(٣) الداراني : (١٤٠-٢١٥)
عبد الرحمن بن أحمد بن عطيه ،أبوسليمان، العنسي، الداراني ، من أهل داريّا وهي قرية كبيرة مشهورة من قرى دمشق ،يقال أصله من واسط ،ولد في حدود الاربعين ومائة وكان كبير الشأن في علوم الحقائق اماما في الزهد والورع ، روى عنه صاحبه أحمد بن أبي الحواري والقاسم الجوعي وغيرهما ،توفى بداريا ،واختلف في سنة وفاته والمشهور انه توفي سنة خمس عشرة ومائتين وقيل سنة خمس وقيل خمس وثلاثون .
انظر: تاريخ بغداد ج١٠ ص ٢٤٨ ،صفة الصفوة ج٤ ص ٢٢٣ ،اللباب في تهذيب الانساب ج١ ص ٤٨٢ ،معجم البلدان ج٢ ص ٤٣١ ، طبقات الشعراني ج١ ص ٧٩.

(٤) سقطت من (ق).

(٥) في جميع النسخ عدا (د) : " فاعرض ".

تركتُه "(١) . فالواجب كمال التسليم له صلى الله عليه وسلم في التحكيم فلا يحاكم الى غيره ولايوقف تنفيذ أمره وتصديق خبره على عرضه على قول (٢) امام مذهبه ، وشيخ مشربه واهل زمانه ومكانه بل اذا بلغه الحديث الصحيح يعد نفسه كأنه سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلا يرضي بعد تحقيق أمره الى تقليد غيره (٣) كما قال امامنا الأعظم : " لايحل لأحد انّ يقول بقولنا مالم يعرف من آين قلنا "(٤)

---

(١) لم أقف على عبارة الداراني بهذا اللفظ ، اذ اللفظ المشهور عنه قوله : " ربما يقع في قلبي النكتة من نكت القوم اياماً ، فلا أقبل منه الا بشاهدين عدلين ، الكتاب والسنة ".
انظر : الرسالة القشيرية : ص ٢٥ اللمع : ص ١٤٦ ، سير أعلام النبلاء : جـ١٠ ص ١٨٣ ، البداية والنهاية : جـ١٠ ص ٢٥٥ .
* فلعل المصنف ساقها بالمعنى .

(٢) سقطت من (ق).

(٣) المراد به : اذا بلغه الحديث عن امام عارف بالسنن والاثار، فقيه عالم بناسخ الحديث ومنسوخه، ومطلقه من مقيده، وعامه من خاصه، عالم بمدلولات الالفاظ اللغوية، عالم بتفسير الكتاب العزيز، بالغ في علمه رتبة الاجتهاد ، والا فان أخذ الاحكام عن أفواه العامة لايصح لانهم ليسوا من أهل الاختصاص، والعامي مذهبه مذهب مفتيه ، فمتى بلغه الحديث أو الحكم الشرعي عمن تحققت فيه آلات الاجتهاد وجب عليه الاخذ به ، والا بأن كان هناك أكثر من مجتهد تخير قول أيهما حال اختلافهما ، وهذا مبحث طويل ذكره الاصوليون في مبحث الاجتهاد والتقليد .
انظر: المحصول جـ٣ قسم ٣ص ١٠١ ومابعدها ، تيسير التحرير جـ٤ ص ٢٤٦، ٢٥١ ، الابهاج جـ٣ ص ٢٦٩ ، المستصفى ص ٥١٩ ، ٥٢٠.

(٤) انظر الانتقاء في فضائل الثلاثة الائمة الفقهاء ص ١٤٥ بلفظ :" لايحل لمن يفتي بكتبي أن يفتي حتى يعلم من آين قلت " (=)

أو هذا معناه ، وكما قال الامام الشافعي (١) : اذا ثبت الحديث فاضربوا قولي على الحائط "(٢) .

(=) وعزاه ابن القيم في اعلامه جـ٢ ص ٢٠١ الى أبي يوسف بلفظ " لا يحل لاحد أن يقول مقالتنا حتى يعلم من أين قلنا ".
وانظر ايقاظ الهمم : ص ٥١ ،حيث عزاه الى أبي حنيفة وفيه "لايحل لاحد ان يفتى بقولنا مالم يعلم من أين قلنا ".

(١) هو محمد بن ادريس بن العباس ، أبو عبد الله ، القرشي ، المطلبي ، يلتقي نسبه بالنبي صلى الله عليه وسلم في عبد مناف ،ولد سنة خمسين ومائة بغزة على القول المشهور ثم حمل الى مكة وهو ابن سنتين وأخذ العلم من علمائها هناك كمسلم بن خالد الزنجي وغيره من أئمة مكة ثم رحل الى المدينة قاصدا الامام مالك،ثم ارتحل الى اليمن ثم الى العراق،ثم خرج الى مصر،وهناك ذاع صيته وانتشر، قال عنه يونس بن عبد الأعلى : " كان الشافعي رحمه الله آية ،لو أن عقل الناس كلهم في عقله لفرقت عقولهم في عقله " اهـ . وقد اتفقت الامة على تبجيله وتوثيقه.توفي بمصر سنة اربع ومائتين وصنف مصنفات كثيرة ،اجلها كتابيه "الأم " و "الرسالة ".
انظر: تهذيب الاسماء واللغات جـ١ ص ٤٤ ومابعدها ،حلية الامام الشافعي تهذيب التهذيب جـ٩ ص ٢٥ ، توالي التاسيس ، مناقب الشافعي للرازى ، طبقات المفسرين للداودى جـ٢ ص ١٠٢ .

(٢) انظر عبارته في السير جـ١٠ ص ٣٥ بلفظ " اذا صح الحديث فهو مذهبي،واذا صح الحديث فاضربوا بقولي الحائط " وانظر مجموع الفتاوى جـ٢٠ ص ٢١١.وورد عنه : " اذا وجدتم في كتابي خلاف سنة رسول الله،صلى الله عليه وسلم،فقولوا بها ودعوا ماقلته " وله أيضا من أمثال هذه العبارات غير هذا . انظر السير جـ١٠ ص ٣٤ ، توالي التأسيس ص ١٠٧ ، ايقاظ الهمم ص ٥٠ ، ورسالة "معنى قول الامام المطلبي" للسبكي ضمن مجموعة الرسائل المنيرية جـ٣ ص ٩٨ (=)

(=) وقد بين العلماء معنى أقوال الشافعي وخصوصا قوله: "اذا صح الحديث فهو مذهبي" وبينوا أن المخاطب به ، اذ قرروا أن كلام الشافعي متوجه للمجتهد العالم ، من توفرت فيه آلات الاجتهاد وكان أهلا للفتوى في دين الله ،قال النووي: "انما هذا (يعني كلام الشافعي) فيمن له رتبة الاجتهاد في المذهب وشرطه أن يغلب على ظنه أن الشافعي، رحمه الله، لم يقف على هذا الحديث أو لم يعلم بصحته ،وهذا انما يكون بعد مطالعة كتب الشافعي كلها ونحوها من كتب الأصحاب الاخذين عنه ، وهذا شرط صعب ،قل من يتصف به ،وانما اشترطوا ماذكرناه، لأن الشافعي رحمه الله ترك العمل بظاهر أحاديث كثيرة رآها وعلمها، لكن قام الدليل عنده على طعن فيها أو نسخها او تخصيصها أو تأويلها او نحو ذلك " اهـ ،وهكذا قاله الامام ابن الصلاح أيضا وتبعهما السبكي وقرر كلامهما .

انظر: ادب المفتي والمستفتي ج١ ص ٥٣ الى ص ٥٩ ، المجموع ج ١ ص ٦٣ ، ٦٤ ،رسالة للسبكي في معني قول المطلبي : " اذا صح الحديث فهو مذهبي " ضمن مجموعة الرسائل المنيرية من ص ٩٨ الى ص ١٠٢ .

ويؤيد هذا ماذكره الامام ابن تيمية حيث قال: " وأما مثل مالك والشافعي وسفيان، ومثل اسحاق بن راهويه وابي عبيد فقد نص (أى الامام احمد) في غير موضع على أنه لايجوز للعالم القادر على الاستدلال أن يقلدهم ."

مجموع الفتاوى ج٢٠ ص ٢٢٦ .

وقال غير هذا في مواضع من فتاواه بان العامي اذا عجز عن معرفة حكم الشارع وأخذ بمذهب شخص معين من العلماء المعتبرين فهو جائز مما يسوغ له .

انظر على سبيل المثال مجموع الفتاوى ج٢٠ ص ٢٠٧ ، ٢٠٩ ، ٥٨٣ ، ٥٨٤ ، وسوف يذكر المصنف بعد قليل رأيه بجواز تقليد الأئمة المعتبرين المشهود لهم بالعلم والاجتهاد .

في مقام [(١)] اليقين في هذه المرتبة ، فما بال من يقلد ابن عربي وغيره فيكلام صدر عنه أم لا [(٢)]، مما يخالف صريح الكتاب والسنة ويوجب الكفر والبدعة ويترك متابعة سائر المشايخ [(٣)] والأئمة ٠

فان كنت أيها الأخ من المجتهدين فاعمل بما في الكتاب والسنة من أمر الدين ، وان كنت من المقلدين فتقلد [(٤)] قول العلماء العاملين والمشايخ الكاملين المجمع على ديانتهم وتحقيق أمانتهم وتصديق امامتهم عملا بقوله صلى الله عليه وسلم : " عليكم بالسواد

---

(١) سقطت من (ب)٠

(٢) سقطت كلمة " أم لا " من (د)٠

(٣) سقطت من (د) وذكرت في هامشها٠

(٤) مراد المصنف هنا بالتقليد الجائز هو التقليد في الفروع ، حيث جوزه اهل السنة والجماعة في حق العامي ، بل أوجبوه في حقه وقد حكى ابو الخطاب الاجماع على جوازه كما نقله عنه ابن قدامة في روضة الناظر٠ وكذلك ممن حكى الاجماع القاضي عياض رحمه الله كما في مقدمة الديباج المذهب ٠

أما التقليد في الاصول ، اى (العقائد) فالفرق فيه على أقوال:

١- ذهبت الكرامية والتعليمية الى أن طريق معرفة الحق التقليد، وأن ذلك هو الواجب ،وان النظر والبحث حرام ٠

حكى هذا المذهب منهم الغزالي في المستصفى ٠

٢- وذهبت المعتزلة ،وهم الذين يرون أن المعرفة بالله وكتبه ورسله اكتساب عن نظر واستلال ، فيمن اعتقد الحق تقليدا على قولين :

أ - منهم من قال انه فاسق بتركه النظر والاستدلال ، والفاسق عندهم لامؤمن ولاكافر ، في منزلة بين منزلتين ٠

ب - ومنهم من زعم انه كافر لم تصح توبته عن كفره لتركه بعض فروضه، حتى زعم ابوهاشم أن الكافر لو اعتقد جميع أركان الاسلام واعتقد جميع أصول أبي هاشم وعرف دليل كل أصل (=)

....

(=) له ، الا أصلا واحدا،جهلدليله من أصول العدل والتوحيد ، فهو كافر ،ومقلدوه كلهم كفرة .

وهذا القول حكاه عنهم البغدادى في أصول الدين ،وهو رأى السنوسي كما نقلهعنه البيجوري وحكىرجوعه عنه ، والقول بكفاية التقليد.

٣- وذهب أهل السنة الىتفصيل القول في هذا الباب،بعداتفاقهم على أن من اعتقد أركان الدينتقليدا،واعتقد مع ذلك جواز ورود شبهة عليها وقال: " لا آمن ورود شبهة تفسدها " على أنه كافر ،:-

أ- فذهب بعضهم وهم القلة الى جوازه وانه مؤمن حقا،فمتى ما أتوا بالاعتقاد الصحيح كفى ذلك ،وهذا قول شرف الاسلام أبي الفتح،ذكره في كتابه الوصول الى الاصول،ونسبه الى السلف وأهل السنة من الخلف . وحكاه أيضا البيجوري بقوله:" وقيل مؤمن غير عاص مطلقا " أى سواء قدر على النظر اولا،وهو مقتضى كلام الحَليمي .

ب- وذهب بعضهم الى أنه لايستحق اسم المؤمن الا بعدعرفان أدلة قواعد الدين سواء أحسنالعبادة من الأدلة أولا،وهذا مذهب الأشعرى ،حكاه عنه السمرقندي في الصحائف الالهية ، والبغدادي في أصولالدين ، ثم اعقبه البغدادي بقوله: " وليس المعتقد للحق بالتقليد عنده مشركا ولا كافرا،وان لم يسمه على الاطلاق مؤمنا ،وقياس أصله يقتضي جواز المغفرة له، لأنه غير مشرك ولا كافر " اه .

ويؤيد هذا ماحكاه الكلنبوي من شارحالمقاصد من أن النظر والاستدلال ليس شرطا عند الأشعرى ، وانكان ظاهر كلامه يشعر بذلك ، بل هو شرط كمال عنده كسائر الأعمال . " اه .

ج- وقيل المقلد في العقائد كافر وهو قول ضعيف مردود حكاه البيجوري من السنوسي ثم حكى رجوعه عنه. (=)

الأعظم "(١)

والحاصل أنه لايثبت قدم الاسلام الا على ظهر الاستسلام

(=) د - وهو القول الصحيح ،أنه لايجوز التقليد في أصول الدين في حق المجتهد والعامي وأن المقلد فيه انكان من أهل النظر فهو عاص وأن ايمانه صحيح ،والا فلا شيء عليه.وعزاه السمرقندي الى مذهب ابي حنيفة والشافعي واحمد والاوزاعي والثوري وكثير من المتكلمين . ولايخفى أن هذا القول لايخالف قول الاشعرى بعد ان بينا مراده على أصوله .

* وقد اختلفوا في القدر الواجب معرفته في أصول الدين حتى يخرج من ربقة التقليد على قولين :

- الصحيح منهما أنه يكفي الاستدلال الاجمالي على كل مسئلة .

- والآخر أنه لابد من الدليل التفصيلي وهو مردود لما فيه من تضييق رحمة الله الواسعة ، ولأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكتفي من العوام بالاقرار باللسان والانقياد للشرع ولم يوجب عليهم الاستدلال التفصيلي ، لان العرب كانت تؤمن بالله وتعلم الدليل الاجمالي على ذلك .

انظر :روضة الناظر ص ٢٠٥ ،٢٠٦ ،الديباج المذهب ج١ ص ٦٠ ، ٦٣ ، التمهيد في اصول الفقه : ج٤ ص٣٩٦ ، ٣٩٩ . المستصفى: ص ٥١٦ ، ٥١٧ أصول الدين: ص ٢٥٤ ، ٢٥٥ ،المسودة في أصول الفقه : ص ٤٥٧ومابعدها. الصحائف الالهية ص ٤٦٢ ، ٤٦٣ ، الوصول الى الأصول ج٢ ص ٣٦٠، ٣٦١ التبصير في الدين ص ٦٦ ، ١٨٠ ، نهاية السول ج٤ ص ٥٩٥ ، ٥٩٦ ، الجلال على العضد مع حاشية الكلنبوي ج١ ص ١٨٦ ومابعدها،جوهرة التوحيد ص ٢١ ، ٢٢ ،المنهاج في شعب الايمان ج١ ص ١٤٦ ،اللمع في أصول الفقه ص ٧٠ ،غاية الوصول ص ١٥٢ ، ١٥٣ ،التبصير في الدين ص ٦٦ ، شرح الفقه الأكبر : ص١٤٣ ، الفقيه والمتفقه : ج٢ ص ٦٦ .

(١) روى هذا الحديث ابن ماجة مرفوعا من أنس بن مالك قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: " ان أمتي لاتجتمع على ضلالة (=)

لكتاب الله وسنة رسوله عليه السلام . فقد روى البخاري عن الزهري أنه قال : " من الله الرسالة ، وعلى الرسول البلاغ ، وعلينا التسليم "(١)
وهذا الكلام جامع نافع وعن جميع البدع مانع .

(=) فاذا رأيتم اختلافا ، فعليكم بالسواد الأعظم " ورمز السيوطي لصحته . وقال البوصيري : " هذا اسناد ضعيف لضعف أبي خلف الاعمى ، ثم قال ورواه ابو يعلى الموصلي باسناده ومتنه (أي فيه أبي خلف الأعمى) ثم قال: وقد روى هذا الحديث من حديث ابي ذر وأبي مالك الأشعرى ، وابن عمر وأبي نصرة وقدامة بن عبد الله الكلابي وفي كلها نظر، قاله شيخنا العراقي رحمه الله ." اهـ.
وقال المناوي : " ورواه أيضا الدارقطني في الأفراد وابن أبي عاصم واللالكائي ، قال ابن حجر رحمه الله تعالى: " حديث تفرد به معاذ بن رفاعة عن أبي خلف ، ومعاذ صدوق، فيه لين، وشيخه ضعيف " اهـ .
وقد ورد هذا الحديث موقوفا على عبد الله بن أبي أوفى ، وأبي أمامة الباهلي، كما هو عند الامام أحمد والطبراني . قال الهيثمي "ورجال أحمد ثقات " اهـ.
قال السخاوي : " وبالجملة فهو حديث مشهور المتن ذو أسانيد كثيرة وشواهد متعددة في المرفوع وغيره " اهـ .
انظر: المسند ج٤ ص ٢٧٨ ، ٣٧٥ ، ٣٨٣ ، سنن ابن ماجة ج٢ كتاب الفتن ص ١٣٠٣، مصباح الزجاجة ج ٤ ص ١٦٩ ، مجمع الزوائد ج٥ ص ٢٣. فيض القدير ج٢ ص ٤٣١ ، المقاصد الحسنة ص ٤٦٠

(١) انظر صحيح البخاري ،كتاب التوحيد، الباب رقم ٤٦ ج ٨ ص ٢١٠ .
وقد ذكره ابن حجر في التغليق بسنده الى سفيان الثورى أن رجلا قال للزهرى : يا أبا بكر قول النبي ، صلى الله عليه وسلم: "ليس منا من شق الجيوب" ما معناه ؟ فقال الزهرى : " من الله العلم، وعلى رسوله البلاغ ، وعلينا التسليم ".
انظر: تغليق التعليق : ج٥ ص ٣٦٥ ، ٣٦٦ .

فمن رام علم ما حُظِر عنه علمه ولم يقنع بالتسليم فهمه [١]، حجبه مرامه عن خالص التوحيد وصافي المعرفة [٢] ، وصحيح التفريد ، ولم يترق الى مقام التحقيق ، بل تنزل الى حضيض التقليد . قال الله تعالى ﴿ ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله ﴾ [٣] [٤] وانما دخل الفساد في العالم من ثلاث طرق ، كما قال ابن المبارك [٥] :-

---

(١) في (د) : " منهم ".

(٢) هذا من كلام الطحاوي في متن عقيدته . انظر ص ٦ من المتن المذكور وانظر شرح الطحاوية ص ٢٢١ .

(٣) سورة القصص الاية ٥٠ .

(٤) مابين المعقوفين ، نقله المصنف بتمامه من شرح الطحاوية مع ادراج قليل من عباراته ، انظر شرح الطحاوية : ص ٢٢٢ .

(٥) ابن المبارك (١١٨ - ١٨١ هـ) :-
عبدالله بن المبارك بن واضح ، الحنظلي ، التميمي مولاهم ، أبوعبد الرحمن ، المَرْوَزِي ، أحد الأئمة ، شيخ زمانه ، كان اماما في العلم واميرا في التقوى والورع والزهد والصلاح . ولد سنة ثمان عشر ومائة وطلب العلم وهو ابن عشرين سنة ، وارتحل في طلب العلم وأخذ العلم عن خلائق كثيرين ، كالثوري وشعبة والأوزاعي وابن جريج وغيرهم . وكانت له تجارة واسعة وكان ينفق على الفقراء في السنة مائة ألف درهم وكان يحج سنة ويغزو سنة ، وقد جمع الله فيه أبواب الخير كلها فقد جمع العلم والفقه والأدب والنحو واللغة والشعر والفصاحة والزهد والورع والانصات وقيام الليل والعبادة والحج والغزو والفروسية ، الى غير ذلك من خصال الخير ، توفي ب " هيت " منصرفا من الغزو سنة احدى وثمانين ومائة . انظر : المعارف ص ٥١١ ، صفة الصفوة ج٤ ص ١٣٤ ، الحلية ج٨ ص ١٦٢ ، العبر ج١ ص ٢١٧ ، تهذيب التهذيب ج٥ ص ٣٨٢ ، البداية والنهاية ج١٠ ص ١٧٧ .

رأيت الذنوبَ تُميت القلوبَ ... وقد يُوْرِث الذلَّ ادمانُهـا [(١)]

وترك الذنوب حياة القلوب ... وخير لنفسك إحسانهـا [(٢)]

وهل أفسد الدين الا الملوكَ ... وأحبار سوء ورهبانهـا

فالملوك الجبابرة [(٣)] يعترضون على الشريعة بالسياسات الجائرة (ويعارضونها بها ويقدمونها على حكم الله ورسوله)[(٤)] . وأحبار [(٥)] السوء وهم العلماء الخارجون عن الشريعة بآرائهم وأقيستهم الفاسدة المتضمنة تحليل ماحرم الله ورسوله وتحريم ما أباحه واعتبار ما ألغاه والغاء ما اعتبره واطلاق ما قيده وتقييد ما أطلقه ونحو ذلك [(٦)] .

والرهبان وهم جهال المتصوفة المعترضون على حقائق الايمان والاسلام ودقائق الشريعة والأحكام ، بالأذواق [(٧)] والمواجيد [(٨)]

---

(١) انظر الأبيات في الجواب الكافي ص ٦٣ ، وشرح الطحاوية ص ٢٢٢، والطبقات الكبرى للشعراني جا ص ٥٩ ، ولم يذكر الشعراني الا البيت الأخير بقوله : " وهل بدل الدين الا الملوك .. الخ ." وانظر الابيات ايضا في الورقة ص ١٢ ، عبد الله بن المبارك : ص ١٧٤

(٢) هكذا في جميع النسخ ، وفي شرح الطحاوية والجواب الكافي: " عصيانها " .

(٣) سقطت من الأصل (ب) .

(٤) سقطت من (ق).

(٥) في (ق): " والأحبار ".

(٦) قوله " ونحو ذلك " سقطت من (د) وذكرت في هامشها .

(٧) الأذواق جمع ذوق ، قال الجرجاني : " الذوق في معرفة الله عبارة عن نور عرفاني يقذفه الحق بتجليه في قلوب أوليائه ، يفرقون به بين الحق والباطل من غير أن ينقلوا ذلك من كتاب أو غيره " اهـ . وقال القشيري : " هو مايجدونه من ثمرات التجلي " اهـ ويعتبر الذوق أول التجليات وبعده الشُّرْب ويليه الرِّي . وجعل السُّهروردي الذوق لأهل " البواده " اهـ . وهم الذين يرد على قلوبهم من الغيب مايفجأهم .

(٨) المواجيد جمع " وَجْد " و "تَوَاجُد " ، والوَجْد: " هو ماصادف القلب من فزع ، أو غم ، أو رؤية معني من أحوال الآخرة ، أو كشف حال بين العبد (=)

الخيالية النفسانية والكشوفات (١) الباطلة الشيطانية المتضمنة شرع دين لم يأذن به الله ، وابطال دينه الذي شرع على لسان نبيه ، والتعرض (٢) من حقائق الايمان بحظوظ النفس وخدع الشيطان ، فقال الأولون اذا تعارضت السياسة والشرع قدمنا السياسة حفظا للرياسة وقال الآخرون اذا تعارض العقل والنقل قدمنا العقل ، لأن العقل يُثْبِت النقل ، وقال أصحاب الذوق اذا تعارض الكشف وظاهر الشرع قدمنا الكشف

(=) والله عز وجل " .

وقيل: هو: " مايصادف القلب ويرد عليه بلا تكلف وتصنع ".

وقيل هو: " مايصادفه القلب من الأحوال الغيبية ".

والتواجد: " استدعاء الوَجْد . وقيل اظهار حالة الوجد من غير وجد أي استدعاؤه تكلفا ، والتشبه في تكلفه بالصادقين من أهل الوجد.

(١) الكشف: " هو الاطلاع على ماوراء الحجاب من المعاني الغيبية والأمور الحقيقية وجودا وشهودا " .

انظر: التعريفات ص ١١٢ ، ٧٣ ، ٢٧٠ ، ١٩٣ ، الرسالة القشيرية ص ٥٧ ، ٦٥ ، ٦٩ ، عوارف المعارف ص ٢٥٠ ، ٢٥١ ، الاملاء في اشكالات الاحياء ص ١٨ ، التعرف لمذهب التصوف ص ١١٢ ، معجم مصطلحات الصوفية ص ٥١ ، ١٠٤ ، ٢٢٥ ، اصطلاحات ابن عربي ص ٢٨٧.

(٢) هكذا في جميع النسخ وكذا في شرح الطحاوية ،وقد تعدى الفعل ب " عن " فيكون المراد به (الاعراض) مصدر أعرض ، يقال أعرض عن الشيء ، اذ صد عنه ، ولايكون (التعرض) مصدر لـ (أعرض) ويصح لفظ (التعرض) لوعدي بحرف اللام فقيل : " والتعرض لحقائق الايمان" بمعنى المقابلة والبدو والظهور مأخوذ من : (عرض له) اذا قابله وبدا له ، و (عرضت له الشيء) أي أظهرته له وأبرزته اليه .

انظر: لسان العرب جـ٧ ص ١٦٨ ، ١٧٩ ، ١٨٢ بتصرف ، كتاب الأفعال جـ ٢ ص ٤٠ ، ٤١ ، ٤٢.

لأن الخبر ليس كالمعاينة ، ولم يدروا أن أخبار الله ورسوله فوق مرتبة عيان (١) الخلق ، فكيف بالكشف الذي هو محل اللبس ولذا ترى الكشوف مختلفة وآثارها غير مؤتلفة . فكل من قال برأيه أو ذوقه أو سياسته مع وجود النص أو عارض النص بالمعقول فقد ضاهى ابليس حيث (٢) لم يُسْلِم لأمر (٣) ربه . بل قال : ﴿ أنا خير منه خلقتني

---

(١) العيان هو المعاينة ، يقال : " عاينه معاينة وعيانا ورآه عيانا أي لم يشك في رؤيته اياه ، ولقيه عيانا أي معاينة .
انظر لسان العرب ج١٣ ص ٣٠٢ .
ويكون تقدير المعنى: " أن أخبار الله ورسوله وحكم الشرع فوق مرتبة مايشاهده ويراه الخلق بأعينهم مما يخالف ظاهر الشرع مما يكون خارج نطاق العادة ،كالقصة التي جرت بين الشيخ عبد القادر الجيلاني والشيطان الذي كلمه ورآه عيانا وحدثه بما يخالف الشرع ،فاذا كان هذا هو الواجب حال المشاهدة والمعاينة وهو اتباع الشرع ، فلاتباعه في حال الكشوف والمواجيد النفسية أولى .
وربما أراد المصنف من "عيان الخلق " أعيانهم ، أي سَرَاتُهم وأشرافهم. انظر: الصحاح ج٦ ص ٢١٧١ . فيكون المعنى: أن أخبار الشرع فوق مرتبة اشراف القوم ، فلا يسعهم أن يخالفوه ، فكيف بمن يرد الشرع بمجرد الكشف والذوق . لكن مدلول لفظ عيان لايحتمل هذا لما بينه وبين لفظ " أعيان " من فرق الا ان يكون هناك خطأ من النساخ ، أسقطوا الهمزة من أول الكلمة ، وذلك لكون المعنى الثاني اجلى وأوضح ،ويقويه انه اضيفت كلمة "عيان " الى " الخلق" فيكون بمنزلة " عيان القوم " أي " أعيان القوم " ولو اراد المعنى الأول لاكتفى بقوله: " فوق مرتبة العيان " دون أن يضيفها الى " الخلق ".

(٢) سقطت من (ق).

(٣) في (ب) ، (ق) : " أمر ".

من نار وخلقته من طين ﴾ (١) . وقد قال الله تعالى : ﴿ من يطع الرسول فقد أطاع الله ﴾ (٢) . وقال : ﴿ قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ﴾(٣) وقال : ﴿ فلا وربك لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ، ثم لايجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما ﴾(٤) .

فالداثر الحائر بين المنقول والمعقول يتذبذب (٥) بين الكفر والايمان والتصديق والتكذيب والاقرار والانكار موسوسا تائها شاكا زائغا لامؤمنا مصدقا ولا جاحدا مكذبا كما قاله الطحاوى (٦) .

(٧)
[فان قيل كيف يتأتى الندامة (٨) والتوبة والملامة مع شهود الحكمة في التقدير ، مع شهود القيومية والمشيئة النافذة(٩) ؟

---

(١) سورة الأعراف الآية ١٢ ، سورة ص الاية ٧٦.

(٢) سورة النساء الآية ٨٠.

(٣) سورة آل عمران الآية ٣١.

(٤) سورة النساء الآية ٦٥.

(٥) في (ق) ،(د) : " يتردد ".

(٦) انظر متن العقيدة الطحاوية ص٦ ، وانظر شرح الطحاوية ص٢٢٧ .

(٧) مابين المعقوفتين نقله المصنف بتمامه عن شارح الطحاوية، انظر شرح الطحاوية ص٢٨٦.

(٨) هكذا في جميع النسخ ، وفي شرح الطحاوية "الندم".

(٩) يقصد بهذه العبارة مسألة خلق أفعال العباد والقضاء والقدر ، وقد اختلفت الفرق فيها على أقوال :

▪ القول الأول : وهو مذهب أهل السنة والجماعة والسلف الصالح ، أن الله تعالى خالق كل شيء ، لايجوز أن يكون خالقا سواه ، فان جميع الموجودات من أشخاص العباد وأفعالهم وحركات الحيوانات قليلها وكثيرها حسنها وقبيحها خلق لله تعالى لاخالق لها غيره ، كما أن للعباد قدرة وارادة على أفعالهم ، وهم فاعلون على الحقيقة، (=)

....

(=) واللهخالقهم ، وخالق أفعالهم وقدرهم وارادتهم .
انظر : الانصاف ص ١٤٤ ، الارشاد ص ١٨٧ ، مجموع الفتاوى ج٣ ص ١٥٠
قواعد العقائد : ص ١٩٣ ومابعدها .
* القول الثاني : قول الجبرية ، الذين قالوا بالجبر المحض وأن الانسان لايقدر على شيء ، ولايوصف بالاستطاعة ، وانما هو مجبور في أفعاله ،لاقدرة له ،ولا ارادة ولا اختيار ،انما يخلق الله فيه الأفعال على حسب مايخلق في سائر الجمادات،وتنسب اليه الأفعال مجازا ،كما تنسب الى الجمادات ، ولم يفرقوا بين أفعال الانسان الاختيارية والاضطرارية ،فالكل عندهم خلق الله ،لاقدرة للعبدعلى ايجاده ، وانما تنسب الاعمال الى المخلوقين على سبيل المجاز كما يقال ، زالت الشمس ،ودارت الرحى ، وجرى الماء .
وانما سموا جبرية لقولهم بأن الانسان مجبور ،ونفي الفعل عنه واضافته الى الرب تعالى وأول من أظهر القول بالجبر المحض ، الجهم بن صفوان .
انظر: الملل والنحل ج١ ص ٨٥ ، ٨٦ ، ٨٧ ، الفرق بين الفرق ص ٢١١، مقالات الاسلاميين ص ٢٧٩ ، مجموع الفتاوى ج٨ ص ٤٦٠ ، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص ٦٨ ، أصول الدين ص ١٣٤ ، الفصل ج٣ ص ٥٥ .
* القول الثالث : قول المعتزلة ، وهم يقولون ان العبد هو المتفرد بخلق أفعاله خيرها وشرها ، وأن الله تعالى غيرخالق لاكساب الناس ولا لشيء من أعمال الحيوانات صغيرها وكبيرها ،عظيمها وحقيرها ، لاتعلق لقدرة اللهبها ،بل كلها من ايجاد المخلوقات وفعلها .
ولأجل هذا سماهم المسلمون قدرية ، لنفيهم قدرة الله تعالى في ايجادأفعال العباد .
انظر: الفرق بين الفرق ص ١١٤ ،مقالات الاسلاميين ص ٢٢٧ ، التبصير في الدين ص ٦٤ ، الملل والنحل ج١ ص ٤٥ ، أصول الدين ص ١٣٤ ، ١٣٥، مصباح العلوم ص ١٤ ، الفصل ج٣ ص ٥٤ ، شرح الاصول الخمسة : ص ٣٢٤ (=)

....

(=) * والجبرية والمعتزلة على طرفي نقيض بين افراط وتفريط، وليس في أحد المذهبين اشكال وغموض، لأن من قال بتعلق احدى القدرتين في ايجاد الفعل لايلزم على مذهبه توارد قدرتين على مقدور واحد ، فهؤلاء أراحوا أنفسهم من الجمع بين القدرتين ، ومحاولة التوفيق بنيهما. ولاشك في ضلال هاتين الفرقتين . أما من قال بتوارد القدرتين على ايجاد المقدور ، ولم ينف أحدا منهما وحاول الجمع بينهما ،محاولا ازالة الاشكال من مذهب السلف ، واظهاره بالصورة الحقة الصحيحة فهؤلاء هم الذين أشكلت مذاهبهم عن الفهم ، وتلبست بالغموض وهم على أقوال :

١- مذهب أبي الحسن الأشعري ،وهوأن فعل العبد واقع بقدرة الله اختراعا وبقدرة العبد على وجه آخر ،يعبر عنه بالاكتساب ففعل العبد باعتبار نسبتها الى قدرته تسمى كسبا ،وباعتبار نسبتها الى قدرة الله تعالى تسمى خلقا ، فهي خلق الرب وكسب العبد.

والكسب عنده عبارة عن ، مقارنة قدرة العبد الحادثة للفعل دون أن تؤثر فيه . ويسمى هذا المذهب بالجبر المتوسط، وذلك لكون كسب العبد لاتأثير له في ايجاد الفعل ، لذلك أورد عليه العلماء بأنه يفضي الى القول بالجبر ، حتى قال صاحب المواقف : " ان أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله تعالى وحدها " ثم ذكر مذهب المعتزلة والقاضي وغيرهم ، مشعرا بان هذا القول قول أبي الحسن الأشعري .

وحتى قال الرازي: " زعم أبو الحسن الاشعري أن لا تأثير لقدرة العبد في مقدوره أصلا ، بل القدرة والمقدور واقعان بقدرة الله " اهـ .

فخلاصة مذهب الاشعري : أن الله خالق أفعال العباد على الحقيقة وخلق فيهم كسبا وهو مجرد مقارنة القدرة الحادثة للفعل ، فعلاقة العبد بأفعاله عبارة عن كونه محلا لها ،ومجرد المقارنة التي لا أثر لها . (=)

....

(=) والفرق بين الجبرية المحضة وقول الأشعري ، أن الجبرية المحضة ينفون قدرة الانسان وارادته وكسبه ، بينما الأشاعرة يثبتون له كسبا ،وقدرة مقارنة للفعل وان كان لاتأثير لها بجانب قدرة الله .

وعلى أية حال ، فالأشعري ،رحمه الله ،اجتهد في مسألة التوفيق بين قدرة الله وقدرة العبد ،وحاول جهده في كشف هذا الغموض ولم يشتط عن عقيدة السلف ، اذ أن القائل بالجبر المحض يلزم على أصله نفي التكليف والتأديب والمدح والذم ، والثواب والعقاب، واعتبار بعث الرسل عبثا ،وكل هذا لايقول به الأشعري ،ولا احد ممن اعتنق رأيه .

حتى قال الدكتور فاروق الدسوقي : " انه ممالاشك فيه أن قول الأشعري بالكسب مؤسسا على أصول السلف في الايمان بالقدر وخلق أفعال العباد ، لايبعده عن عقيدة السلف في هذا الأصل ، بالرغم من شبهات الجبر التي حامت حوله ." اهـ

انظر: الاقتصاد ص ٥٨ ومابعدها ،المواقف ص ٣١١ ،الدرة الفاخرة ص ٢٢٨ ، المحصل ص ٢٨٠ ،مجموع الفتاوى جـ٨ ص ٤٦٦ ، ٤٦٧ ،الملل والنحل جـ١ ص ٩٦ ، ٩٧ ، شرح الجلال على العضدية جـ١ ص ٢٤٦ ومابعدها، مع حاشية الكلنبوي ، شرح المواقف ص ٢٣٧ ، موقف البشر ص ٤٨ ، ٥٥ ، القضاء والقدر في الاسلام جـ٢ ص ٣٢٦.

٢ـ مذهب الاستاذ أبي اسحاق الاسفرائيني : أن أفعال العباد واقعة بمجموع القدرتين (قدرة الله تعالى ،وقدرة العبد) على أن يتعلقا جميعا بأصل الفعل . وليس مراده أن كلا من القدرتين مستقل في التأثير لاستحالة اجتماع المؤثرين المستقلين ،بل مجموع القدرتين مستقل في التأثير .

وأورد عليه استلزام عجز الواجب ، وكذا استلزام حاجة القدرة القديمة للشريك والمعين ، والله غني عن الشركاء .

انظر: المحصل ص ٢٨٠ ،المواقف ص ٣١٢ ،الجلال على العضد جـ١ ص ٢٥٠، ٢٥١ ،مع حاشية الكلنبوي،جوهرة التوحيد ص ٩٩ . (=)

....

(=) ٣- مذهب القاضي أبي بكر الباقلاني،وهو أن قدرة الله تتعلق بأصل الفعل ، وقدرة العبد بوصفه ، أي بكونه طاعة ومعصية .

وأورد عليه أن كون الفعل طاعة أو معصية من الامور الاعتبارية وهي لاوجود لها ، بل هي وصف للفعل حتي يثاب أو يعاقب عليه من جهة موافقة الفعل للأمر ،وعدم موافقته لها ،وعلى فرض كون هذا الوصف أمرا وجوديا ،يلزم منه استقلال بايجاد الوصف دون الرب تعالى،وفيه اخراج لبعض المقدورات عن تعلق قدرة الله تعالى بها،حتى قال الجلال الدواني ،لماحكي مذهب القاضي: " الظاهر أنه لم يرد أن قدرة العبد مستقلة في خلق وصف الطاعة والمعصية ،والا لزم عليه مالزم على المعتزلة " اهـ

انظر :المواقف ص ٣١٢ ، الجلال على العضدية جـ١ ص ٢٥١ مع حاشية الكلنبوي جـ١ ص ٢٤٩ ، المحصل ص ٢٨٠ ، شرح المواقف ص ٣٩ ٢

٤ - مذهب الماتريدية : وأما مذهبهم فأفعال العباد عندهم مخلوقة لله،تعالى،ومع ذلك أثبتوا اختيارا للعبد في ايجاد فعله ، وحاولوا التوفيق بين قدرة الله وقدرة العبد، فقالوا بأن الله خالق أفعال العباد وقدرهم واثبتوا للعبد قدرة لكن لاتأثير لها في ايجاد الفعل ، كقول الاشاعرة ،الا أنهم يفترقون عن الاشاعرة بقولهم ، ان ارادات العباد الجزئية غير مخلوقة لله ، مع قولهم ، ان الارادة الكلية التى هي من شأنها ترجيح أحد المقدورين من الفعل والترك وصلاحيتها لكل منهما على سبيل البدل،مخلوقة لله،تعالى ، أما الارادة الجزئية وهي تعلق الارادة بجانب معين وفعل معين ، فهو غير مخلوق ، بل هو منكسب العبد واختياره ، وتفسير ذلك أنهم جعلوا الارادة الجزئية عبارة عن صرف الارادة الكلية ،واستعمالها في جانب معين ، وبمعنى آخر الارادة الجزئية هي القصد ، أو العزم المصمم . (=)

قيل: هذا هو الذى أوقع من عميت بصيرته في شهود الامر على ماهو(١) عليه فرأى تلك الأفعال طاعات لموافقته فيها القدر والمشيئة ، وقال ان عصيت أمره فقد أطعت ارادته كما قال قائلهم (٢): شعر :

أصبحتُ مُنْفَعِلاً لِمَا يختاره ... مِنّي فَفِعْلِي كُلُّهُ طاعات (٣)

(=) ولايخفى أن هذا المذهب أقرب الى الاعتزال منه الى الجبر، لكونه أخرج الارادة الجزئية من تعلق قدرة الله بايجادها،حتى صرح بعض المفكرين أن الخلاف بينهم وبين المعتزلة خلاف لفظي.
وقد نبه الى ذلك علي القاري في شرحه على الفقه الاكبر لما نقل قول ابن الهمام: " ان لزوم الجبر يندفع بتخصيص النصوص باخراج فعل واحد قلبي،وهو العزم المصمم " فاستدرك عليه بقوله: " لكن فيه أن ذلك العزم المصمم ، داخل تحت الحكم المعمم" اشعارا منه بأن قوله يلزم منه اخراج بعض المقدورات عن تعلق قدرة الله بها وخلقها، فكأنه لم يرتض كلامه فاستدرك عليه .
انظر: موقف البشر ص ٥٦ ، ٥٧ ، ٧٣ ، مقدمة مناهج الادلة ص ١١١ ، ١١٥ ، شرح الفقه الاكبر ص ٥٢.

(١) هكذا في جميع النسخ وفي شرح الطحاوية " على غير ما هو عليه ".

(٢) في (ب) : " بعضهم ".

(٣) البيت في مجموع الفتاوى جـ٨ ص ٢٥٧ ،حيث نسبه ابن تيمية الى ابن اسرائيل وهو نجم الدين بن اسرائيل ،وانظر ايضا شفاء العليل ص ٤ ، وشرح الطحاوية ص ٢٨٦.

* وهذا البيت مبني على التلازم بين الارادة والمحبة ،وهو قول غلاة الجبرية حيث يرون أن ماوقع بارادته فهو محب له،اذ لو لم يكن محبا له ، للزم كرهه ،ومايكرهه الخالق لايقع،اذ كيف يقع في ملكه مايكرهه ، فدل وقوعه على ارادته،ودلت ارادته للفعل على محبته له ، وحينئذ تكون طاعة ،فكل فعل يحصل في الكون فهو محبوب لله تعالى ، وهي من العبد طاعة ،حتى ولو كانت أكبر الكبائر،وهو الاشراك بالله .

(=)

وهؤلاء أعمى الخلق بصائر ، وأجهلهم بالله وأحكامه الدنيوية والكونية ، فان الطاعة (١) هي موافقة الامر الديني (٢) الشرعي لاموافقة القدر والمشيئة ، ولو كان موافقة القدر طاعة لكان ابليس من أعظم المطيعين .

والحاصل أن هذا ليس بطاعة صدرت من اطاعة ، بل انقياد للعبودية واستسلام تحت أحكام الربوبية ، كما قال الله تعالى : ﴿ وله أسلم من في السماوات والأرض طوعا وكرها واليه يرجعون ﴾ (٣) .

(=) وأهل السنة والجماعة يفرقون بين الارادة والمحبة وأنه لايلزم من ارادة الفعل محبته والرضا به والأمر به ، فالله يريد المعاصي والذنوب وهي واقعة بمشيئته وخلقه ، لكنه لايرضي بها ويبغضها ولايأمر بها ، لذلك فصل ابن تيمية هذه المسألة ، وقسم على هذا الارادة الى ارادتين ، أحدهما كونية وهي التى تعم جميع مخلوقاته الطاعات والمعاصي ، مايحبه ومايكرهه ، والاخرى شرعية وهي التى تخص مايحب الله ويرضاه دون مايكرهه ويبغضه . فالنسبة بين الارادة الكونية والشرعية نسبة عموم وخصوص مطلق ، فكل ارادة شرعية ارادة كونية وليس العكس .

انظر: الفقه الاكبر : ص ٥٢ ، ٥٣ مع شرح علي القاري ، الانصاف ، ص ١٦٦ ، اصول الدين : ص ٢٥١ ، ٢٥٢ ، الارشاد : ص ٢٣٧ ومابعدها حيث يذكر التلازم مابين المحبة والارادة عند بعض العلماء ، شفاء الغليل ، ص ٣ ، ٤ ، ويذكر أيضا التلازم بين المحبة والارادة عند بعض الغلاة ، مجموعة الرسائل والمسائل جـ ه ص ٣٢٥ ، ٣٢٦ .

(١) في(ب) : " الطاعات ".

(٢) سقطت من (ط) .

(٣) سورة آل عمران الآية ٨٣.

وزبدة الكلام في هذا المقام [١] أن العبد اذا شهد عجز نفسه ونفوذ الاقدار به وكمال فقره الى ربه ، وعدم استغنائه عن عصمته وحفظه طرفة عين ، كان بالله [٢] في هذا [٣] الحال لابنفسه في الأفعال ،فوقوع الذنب منه حينئذ [٤] كالمحال ، فان عليه حصنا حصينا من مقام " فبي يسمع وبي يبصر وبي يبطش وبي يمشي "[٥] فاذا حجب عن هذا المشهد [٦] وبقي بنفسه استولى [٧] عليه حكم النفس ،

---

(١) مابين المعقوفين نقله المصنف عن شارح الطحاوية ٠انظر ص ٢٨٦٠

(٢) سقطت من (ق)٠

(٣) في جميع النسخ ماعدا (ب) : " هذه "٠

(٤) في (ب) : " بدل : " حينئذ " : "ح"٠

(٥) يشير الى حديث أبي هريرة الذى أخرجه البخارى بلفظ : " من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب ،وما تقرب الي عبدى بشيء أحب الي مما افترضته عليه ومايزال عبدى يتقرب الي بالنوافل حتى أحبه ،فاذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر ويده التى يبطش بها ،ورجله التى يمشي بها ،وان سألنى لأعطينه ولئن استعاذني لأعيذنه " الى آخر الحديث ٠

انظر : صحيح البخارى ج٧ ص ١٩٠ ،كتاب الرقاق باب ٣٨٠

(٦) يعني بالمشهد هنا ماذكره سابقا ، من شعور العبد بحاجته الى ربه ، واتصاله به ، وشعوره بكمال فقره وعجزه وحاجته الى توفيقه ومدده وعطائه ٠

(٧) كلمة " استولى " واقعة في جواب " فاذا "٠

فهناك نُصِبَتْ عليه الشباك والاشراك (١) ،وأرسلت عليه الصيادون ،فاذا انقشع عنه ضباب ذلك الوجود الطبعي (٢) وانفتح له باب الشهود(٣) الشرعي بحضرة (٤) الندامة والتوبة والملامة والانابة ، فانه كان في المعصية محجوبا بنفسه عن ربه ، فلما فارق ذلك الوجود وصار(٥) في وجود آخر فبقي بربه لا بنفسه . واليه الاشارة في حديث " لايزني الزاني وهو مؤمن "(٦) ، وسر القدر مخفي عن البشر ، ففي الانجيل:

---

(١) الأَشْرَاك جمع " شَرَكَة " ،وشَرَك الصائد:حبالته يرتبك فيها الصيد والواحدة " شَرَكَة " والجمع " أَشْرَاك " و " شَرَك " و " شُرُك ".
انظر: تهذيب اللغة جـ١٠ ص ١٨ ، لسان العرب جـ١٠ ص ٤٥٠ ، أساس البلاغة ص ٢٣٤ .

(٢) يريد به وجوده بنفسه وغيبته عن خالقه واستغنائه عن خالقه بطبيعته البشرية الضعيفة .

(٣) الشهود هو : " رؤية الحق بالحق " ، وعبر عنه بعضهم بقوله : " الشهود أن تشهد ماتشهد مستصغرا له معدوم الصفة ، لما غلب عليك من شاهد الحق " اهـ . وقال آخر :
"الشهود هو غياب عن وجه الخلق وتجلي وجه الحق ".
انظر: التعريفات : ص ١٣٥ ، التعرف : ص ١١٨ ، النصوص في التصوف : ص ١٧٧ .

(٤) في شرح الطحاوية : " فهنالك يحضره الندم والتوبة " وهو جواب: "فاذا انقشع " .

(٥) في (ط) ، (د) : " صار " من غير " واو".

(٦) الحديث رواه بهذا اللفظ الامام أحمد عن أبي هريرة مرفوعا. وتمام الحديث : " لايزني الزاني وهو مؤمن ، ولايسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ، ولايشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن ،والتوبة معروضة بعد" وهو عند البخاري من أبي هريرة ، بلفظ : " لايزني حين يزني وهو (=)

" يابني اسرائيل لاتقولوا : لم أمر ربنا ، ولكن قولوا: بم أمرنا ربنا "(١) ، لأن الله سبحانه لايسئل عما يفعل لكمال عدله وحكمته لا لمجرد قهره وقدرته ، خلافا لجهم وشيعته (٢) . وقدقال الطحاوى :

(=) مؤمن". وعند مسلم عن أبي هريرة بلفظ"لايزني الزاني حين يزني وهو مؤمن " وكذا عند أبي داود والنسائي وابن ماجة والدارمي ،كلهم عن أبي هريرة بلفظ مسلم .

انظر : صحيح البخاري جـ٦ ص ٢٤١ ، كتاب الاشربة ، الباب الاول ، صحيح مسلم جـ١ كتاب الايمان ، باب لايدخل الجنة الا المؤمنون ص ١٤٢ سنن أبي داود جـ٢ كتاب السنة ، باب الدليل على زيادة الايمان ونقصانه ص ٥٧٢ ، سنن النسائي جـ٨ ص ٦٤ ، كتاب قطع السارق ،سنن ابن ماجة جـ٢ ص ١٢٩٩ ،كتاب الفتن ،حديث رقم ٣٩٣٦ ، المسند جـ٢ ص ٣٧٦ ،سنن الدارمي جـ٢ ص ٤١ ، كتاب الأشربة .

(١) نص الانجيل ذكره شارح الطحاوية ص ٢٩٠ ، ولم أقف عليه لافي الانجيل ولا في غيره من الاسفار سواء العهد الجديد أو القديم .

(٢) انظر شرح الطحاوية ص ٢٩٠ ،حيث نقل المصنف العبارة المذكورة منه .

* وهنا مسألة اختلفت الفرق فيها ، ألا وهي مسألة تعليل أفعال الله تعالى :

١- فذهبت الأشاعرة : الى أن الله خلق العالم وأبدعه لالغاية يستند اليها ولا لحكمة يتوقف الخلق عليها ،بل كل ما أبدعه من خير وشر ونفع وضر لم يكن لغرض قاده اليه ، وقالوا هو حكيم في جميع أفعاله ، وحقيقة الحكمة في أفعاله سبحانه وتعالى وقوعها موافقة لعلمه وارادته ، لذلك عندهم الرب جل جلاله له مطلق التصرف في ملكه كيف يشاء ، فله تعالى أن يجعل الواجبات على العباد محرمات وبالعكس . فليس في الافعال في ذواتها جهة محسنة أو مقبحة ، فلا يكون العقل حاكما بحسن شيء منها وقبحه . وكذلك الطاعة ليست مستلزمة عندهم للثواب ، وليست المعصية مستلزمة للعقاب ، وانما هما امارتان تدلان على الثواب لمن أطاع والعقاب لمن عصى ، حتى لو عكس دلالتهما بأن قال : من أطاعني عذبته (=)

....

(=) ومن عصاني أثبته لكان ذلك حسنا ، فلا حرج عليه . فخلاصة قولهم أن الأفعال لم تشتمل على صفات هي أحكام ، ولا على صفات هي علل للأحكام ، بل القادر أمر بأخذ المتماثلين دون الآخر ، لمحض الارادة ، لا لحكمة ولا لرعاية مصلحة في الخلق والأمر . وهذا القول حكاه ابن تيمية عن الجهم بن صفوان .

انظر : المواقف ص ٣٣١ ، نهاية الاقدام ص ٣٩٧ ، غاية المرام ص ٢٢٤ ، التبصير في الدين ص ١٦٨ ، ١٦٩ ، معالم أصول الدين ص ٩٣ ، المحصل ص ٢٩٦ ، شرح الجلال على العضدية جـ٢ ص ١٨٥ ، ومابعدها مع حاشية الكلنبوي ، شرح جوهرة التوحيد ص ١٠٧ ، ١٠٨ ، مجموع الفتاوى جـ ٨، ص ٨٣ ، ٢٣١ ، ٤٣٢ ، ٤٣٣ ، أصول الدين ص ١٥٠ ، ٢١٣ ، ٢١٤ .

٢- وذهبت المعتزلة الى أن أفعال الله تعالى معللة وأنها لاتخلو من غرض وصلاح للخلق ، فرعاية الصلاح في فعله واجبة ، نفيا للعبث في الحكم عن حكمته ، وابطالا للسفه عنه في ابداعه وصنعته ، والحكيم عندهم من يفعل أحد أمرين : اما أن ينتفع هو به أو ينفع غيره ، ولما تقدس الرب تعالى عن الانتفاع ، تعين أنه انما يفعل لينفع غيره ، فلا يخلو فعل من أفعاله من صلاح وحكمة وغرض ، وهذه المسألة مبنية عندهم على القول بالحسن والقبح العقليين ، حيث يجعلون الحسن والقبح صفات ذاتية للفعل لازمة له ، ولايجعل الشرع الا كاشفا عن تلك الصفات فلا تكون أفعال الشارع واوامره خلافا لما يرونه حسنا وقبيحا في ذاته عندهم .

انظر الملل والنحل جـ١ ص ٤٥ ، نهاية الاقدام ص ٣٩٧ ، ٣٩٨ ، غاية المرام ص ٢٢٤ ، ٢٢٥ ، مصباح العلوم ص ١٤ ، مجموع الفتاوى جـ ٨ ص ٤٣١ ، شرح الاصول الخمسة : ص ٣٠١ .

٣ - وتوسط شيخ الاسلام ابن تيمية حيث قال: " انه (أى الله) فعل المفعولات وأمر بالمأمورات لحكمة محمودة " ثم قال" فهذا قول أكثر الناس من المسلمين وغير المسلمين . (=)

" ان العلم علمان ،علم في الخلق موجود ، وعلم في الخلق مفقود ، فانكار العلم الموجود كفر ، وادعاء العلم المفقود كفر ، لايثبت الايمان الا بقبول العلم الموجود وترك طلب العلم المفقود "(١) انتهى .

ويعني بالعلم المفقود علم القدر الذي طواه الله عن أنامه ونهاهم عن مرامه ، ويعنى بالعلم الموجود، علم الشريعة بأصولها وفروعها،

(=) وقال في موضع آخر : " والفقهاء وجمهور المسلمين يقولون : الله حرم المحرمات فحرمت ، وأوجب الواجبات فوجبت ، فمعناشيئان: ايجاب وتحريم ،وذلك كلام الله وخطابه ،والثاني وجوب وحرمة ، وذلك صفة للفعل ، والله تعالى عليم حكيم ،علم بما تتضمنه الاحكام من المصالح فأمر ونهى لعلمه بما في الأمر والنهي والمأمور والمحظور من مصالح العباد ومفاسدهم " ثم قال بعده : " وقد ثبت بالخطاب أن الحكمة الحاصلة من الشرائع ثلاثة أنواع :

(أحدها) : أن يكون الفعل مشتملاعلى مصلحة أومفسدة ولو لم يرد الشرع بذلك ،كا يعلم ان العدل مشتمل على مصلحة العالم،والظلم يشتمل على فسادهم

(الثاني) : أن الشارع اذا أمر بشيء صارحسنا ،واذا نهى عن شيء صار قبيحاواكتسب الفعل صفة الحسن والقبح بخطاب الشارع.

(الثالث) : أن يأمر الشارع بشيء ليمتحن العبد ،هل يطيعه أميعصيه . ولايكون المراد فعل المأمور به ،كما أمر ابراهيم بذبح ابنه .

ثم قال: " فالحكمة منشؤها من نفس الأمر لا من نفس المأمور به ،وهذا النوع والذي قبله لم يفهمه المعتزلة ،وزعمت أن الحسن والقبح لايكون الا لما هو متصف بذلك ، بدون أمر الشارع ، والأشعرية : ادعوا أن جميع الشريعة من قسم الامتحان ،وأن الافعال ليست لهاصفة لاقبل الشرع ولا بالشرع .

انظر مجموع الفتاوى جـ٨ ص٨٨، ٨٩ ،٤٣٤ ، ٤٣٥ ، ٤٣٦ بتصرف .

(١) انظر متن الطحاوية ص ٨ .

فمن أنكر شيئاًمما جاء به الرسول كان من الكافرين ،وكذا من ادعى علم الغيب .

ثم لايلزم منخفاء حكمة اللهعلينا عدمها في نفس الأمر(١)،فمن الحكم المجهول عندنا خلق المؤذى من الأشياء . وايلام الأطفال والانبياء عليهم السلام .

ثم منعلامة مرض القلب عدوله من الأغذية النافعة الموافقة له الى الاغذية الضارة ، وعدوله عن دوائه النافع الى دوائه الضار كما عليه أكثر الفجار ، حيث يميلون من العلوم الشرعية الالهية الى العلوم الطبيعية النفسية (٢) ، وقد قال صلى الله عليه وسلم : " ان من العلم جهلا "(٣) ، وقال صلى الله عليه وسلم : " أعوذ بالله من

---

(١) بناء على القاعدة المشهورة : " عدم الدليل لايستلزم عدم المدلول " او كما قال شارح الطحاوية : " عدم العلم لايكون علما بالمعدوم" انظر ص ٢٩٢ منه .

(٢) يقصد به علم الفلسفة والحكمة والتنجيم والشعبذة والسحر والطلسمات وعلم الرمل والفال والطيرة والقرعة والعزائم والنيرنجات وغيرها من العلوم الطبيعية والنفسية التى تعود على صاحبها بالضرر والمفسدة ،وليست كل العلوم الطبيعية محرمة وضارة بل منها ماهو محمودومرغوب فيه كعلم الطب والبيطرة والهندسة ، وعلم القيافة وغيرها من العلوم الطبيعية النافعة . انظرفي هذا : احياءعلوم الدين ج١ ص ١٣ الى ص ٣١ ،مفتاح السعادة ،ج ١ ، حيث يتناول طاش كبري زاده العلوم الطبيعية بالتفصيل مبينا نفعها وضرها .

(٣) الحديث رواه ابوداود في كتاب الادب من بريدة بن الحصيب وتمام الحديث من بريدة قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: " ان من البيان سحرا ،وان من العلم جهلا ،وان من الشعر حِكَمًا ،وان من القولعيالا" وقد رمز السيوطى لضعفه وقال العراقي (=)

علم لاينفع وقلب لايخشع " (١) .

(=) " في اسناده من يجهل " اهـ .
وذكر المناوي كلام العراقي ،وسكت عليه ،اشعارا برضاه .
انظر: سنن ابي داود جـ٢ ص ٦٥١ ،كتاب الادب ، باب ماجاء في الشعر، المغني عن حمل الاسفار جـ١ ص ٣١ ، فيض القدير جـ٢ ص ٥٢٥.

(١) الحديث رواه مسلم عن زيد بن أرقم رفعه في حديث طويل آخره : "اللهم اني أعوذ بك من علم لاينفع ومن قلب لايخشع ، ومن نفس لاتشبع ، ومن دعوة لايستجاب لها ".
وقد روى الحديث بألفاظ أخر وبتقديم وتأخير عند كل من : ابن ماجه ، والنسائي ، والترمذى واحمد وابن حبان وابن عبد البر .
فقد ورد بلفظ : " اللهم اني أعوذ بك من قلب لايخشع ،ومن دعاء لايسمع ،ومن نفس لاتشبع ،ومن علم لاينتفع ، أعوذ بك من هؤلاء الأربع " .
هذا لفظ الترمذى ،عن عبد الله بن عمرو. وقال الترمذى عقبه : هذا حديث حسن صحيح وهو عند احمد بلفظ " اللهم اني أعوذ بك من نفس لاتشبع ، وقلب لايخشع ،ومن علم لاينفع ،ومن دعاء لايسمع ، اللهم اني أعوذ بك من هؤلاء الأربع " .
وورد عند النسائى بلفظ : " اللهم اني أعوذ بك من الأربع ، من علم لاينفع .....". الى آخر الحديث .
وورد عند ابن عبد البر وابن ماجه من جابر مرفوعا بلفظ " سلوا الله علما نافعا وتعوذوا بالله من علم لاينفع " وحكم العراقي على اسناده بالحسن .
انظر: صحيح مسلم جـ٢ ص ٤٨١ ، كتاب الذكر والدعاء باب التعوذ من شر ماعمل . سنن النسائي جـ٨ ص ٢٦٣ ، ٢٦٤ ، كتاب الاستعاذة، سنن الترمذى ،كتاب الدعوات ،باب ٦٩ ، جـ ٥ ، ص ١٨١ ، ١٨٢ ،سنن ابن ماجه ،كتاب الدعاء حديث رقم ٣٨٣٧ ، ٣٨٤٣ ، جـ٢ ص ١٢٦١، ١٢٦٣ (=)

ثم أنفع الأغذية غذاء[1] الايمان وأنفع الأدوية دواء القرآن فمن طلب الشفاء في [2] غير الكتاب والسنة فهو من أجهل الجاهلين وأضل الضالين .

ثم من المعتقد المعتمد كونه تعالى لاداخل العالم ولاخارجه [3]

(=) المسند ج ٢ ص ١٦٧ ، ص ١٩٨ ، ٢٤٠ ،جامع بيان العلم ج ١ ص ١٦١، ١٦٢ ، المغني من حمل الاسفار ج١ ص ٣١ ، فيض القدير ج٢ ص ١٠٢ ، ١٠٨ ، ١٢٣ ، ١٥٣ ، ١٥٤ .

(١) سقطت من (ط) .

(٢) في(ط) : " من ".

(٣) هذه المسألة مبنية على نفي الجهة من الله تبارك وتعالى كماهو مذهب الأشاعرة والمعتزلة ،حيث يرون انه موجود لا في جهة فهو منزه عندهم عن الجهات ، لذلك لما ألزمهم خصومهم بضرورة مباينة الخالق عن المخلوق وانفصاله عنه ليتوصلوا الى القول بالجهة ، أجاب الاشاعرة والمعتزلة : بأنه لاداخل العالم ولا خارجه ولامنفصلا عنه ولا متصلا به ، اذ المباينة وعدمها والانفصال وعدمه من خواص المتحيزات ، والله ليس بمتحيز،كما أنه خواص لما يقبل هذه القسمة ، والله تعالى لايقبلها،فلايقال فيحقه مباين ولا غيرمباين ،ولا منفصل ولا غير منفصل ،ولاخارج ولا غير خارج .

ولاشك في خطأ هذا القول اذ يلزم منه نفي الوصفين المتقابلين .

* ومذهب السلف أن الله مباين لخلقه منفصل منهم مستو على عرشه ،حتى قال ابن رشد : " أماهذه الصفة (يعني الجهة) فلم يزل اهل الشريعة من اول الامر يثبتونها لله سبحانه حتى نفتها المعتزلة ثم تبعهم على نفيها متاخروا الاشعرية .

انظر: نهاية الاقدام : ص١٠٣ ، ١١٠ ، ١١١ ، الصحائف الالهية ص ٣٧٣ ، غاية المرام : ص١٧٩ ، ١٩٣ ، ١٩٨ ومابعدها، الكشف عن (=)

كما كان قبل خلق الموجودات وظهور الكائنات ، وأما القول بأنه غير متصل بالعالم وغيرمنفصل عنه فغير مقبول (١) ، فكيف بالاتصال من وجه وبالانفصال من وجه (٢) ، مع انه يلزم منه ان يكون بارىء النسمات محلا للخسائس والقاذورات ، فكما أنه تعالى منزه عن أن يكون له مكان

(=) مناهج الادلة ص ٨٣ ، مقالات الاسلاميين : ص ١٥٥ ، الاقتصاد: ص ٢٩ ، ٣٤ ، لباب العقول : ص ١٧٣ ، ١٧٥ ، اساس التقديس ص ٤٥ ، ٦٤ ، ٦٥، المواقف ص ٢٧٠ ، ٢٧٢ ، لمع الادلة ص ٩٤ ، ٩٥ ، مجموعة الرسائل والمسائل : جـ١ ص ٨٣ ،مجموع الفتاوى جـ٥ ص ٢٢٧ الى ٢٣١ .

(١) رغم أن المصنف رضي بالقضية الاولى ،وهي قوله : " لاداخل العالم ولاخارجه " الا انه لم يرض بالقضية الاخرى وهي قوله : " بأنه غير متصل بالعالم وغير منفصل " رغم ان مؤداهما واحد، وهو نفي الجهة عن الله تعالى ، والمصنف معروف بأنه ماتريدي من القائلين بنفي الجهة ، كما هو معلوم من كتبه الاخرى ،كشرحه على الفقه الاكبر حيث يصرح بنفي الجهة ، الا أنه لعله يريد بعدم قبوله له من حيث ان الاتصال والانفصال قد يراد به قيام احد الذاتين بذات الاخر ، فلا محالة ان البارى والعالم ، كل منهما منفصل عن الاخر ،وهذا لايوجب كون كل واحد منهما في جهة من الاخر . كما ذكر ذلك الآمدي . انظر: غاية المرام ص ١٩٩ ،وانظر ايضا شرح الفقه الاكبر: ص ١١٤، ١١٥ ،حيث يصرح بنفي الجهة .

(٢) لعل مراده بالاتصال من وجه ، وبالانفصال من وجه ،مثل ماقاله النصارى في المسيح عليه السلام ، من اتصال واتحاد الكلمة ، وهي اقنوم العلم الالهي به . وهو اتصال جزئي من وجه وانفصال من وجه .أو مراده بالاتصال من وجه ان يحل بذوات مخصوصة دون غيرها،يدل عليه قوله بعد ذلك : " مع انه يلزم منه ان يكون بارىء النسمات محلا للخسائس والقاذورات " . (=)

فمنزه عن أن يكون مكانا لغيره ، وانما مال هذا القائل بالالحاد الباطل الى مذهب الفلاسفة المسمون عند من يعظمهم بالحكماء وهم أسفه السفهاء حيث ذهبوا الى أن الله سبحانه وجود مجرد (١) لاماهية له (٢)

(=) أو مراده ما أفاده المؤول، والذى سياتي ذكره ،من أن الحق من حيث كونه مبدأ لجميع الآثار عين هذه الآ ثار ،ومن حيث ماهية هذه الآثار يكون غيرها .

(١) ان عني المصنف بالوجود المجرد ، أى المجرد عن المادة فهو صحيح ،لأن الله تعالي ليس كمثله شيء ، وان عني به نفي الصفات وتجريد الذات الالهية عن نعوت الكمال كالقدرة والعلم والارادة والسمع والبصر ، فلا شك أن الفلاسفة تقول بهذا وتجعل الذات الالهية وجود مجرد بهذا المعنى حيث جعلوا الصفات مجرد اضافات وسلوب لاحقيقة لها ولاقيام لها بذات البارى .

انظر في نفي الفلاسفة للصفات : غاية المرام : ص ٣٨ ، المواقف ص٢٧٩ ، لباب العقول: ص ٢١٩ ، نهاية الاقدام ص ١٢٧ ، الفوز الاصغر ص ٣٠ ، النجاة : ص ٢٤٩ الى ٢٥١ .

(٢) قد تقدم الكلام في ص٣٩ ، ٤٠ أنه ليس لله ماهية كما نقل المصنف ذلك عن القونوي وكلامه هنا يشعر بالتناقض حيث يعيب على الفلاسفة بأنهم لايثبتون لله ماهية .

لكن ليس في العبارتين تناقض ، لانه اراد بالماهية هناك الحقيقة المتركبة من الجنس والفصل فلا شك انها منفية عن الله .

أما هنا فانه اراد بالماهية " حقيقة الله ووجوده وتميزه عن بقية الحقائق بصفاته ونعوته " الا ان الفلاسفة على هذا تقول بان لله تعالى ماهية فابن سينا يرى ان ماهية الله نفس وجوده ، الا انهم ينفون عنه الصفات ويصفونه بالسلوب ،ولعل اثبات ذات مجردة عن الصفات هو الذى دفع على القاري بان نسب اليهم نفي ماهية الله وحقيقته .

لمعرفة رأى ابن سينا انظر: الاشارات والتنبيهات ، القسم الثالث ص ٤٧٧ ، ٤٧٨ ،تلخيص المحصل : ص ٢٢٣ ،معالم اصول الدين : ص ٥١ .

ولا حقيقة ، فلايعلم الجزئيات (١) بأعيانها وكل موجود في الخارج فهو جزئي ، ولايفعل عندهم بقدرته ومشيئته ، وانما العالم عندهم لازم لــه

---

(١) هذه من المسائل التى كفرهم بها الامام الغزالي، انظر تهافت الفلاسفة : ص ١٦٤ ، والمنقذ من الضلال: ص ١٢١ •

قال صاحب " لباب العقول " :

"اتفقت الفلاسفة على أن الباري تعالى وتقدس غير عالم بالشخصيات المنقسمة بأقسام الزمان الى الكائن وماكان ،وما يكون وكذلك قولهم فيما ينقسم بالمادة والمكان ، كأشخاص الحيوانات والناس لانهم ،يقولون : الباري تعالى لايعلم عوارض زيد ، وذلك على جهة التشخيص ، وانما يعلم ،عند بعضهم ،الانسان المطلق بعلم كلي ،ويعلم عوارضه وخواصه ،وانه ينبغى أن يكون بدنه مركبا من أعضاء بعضها للنطق ،وبعضها للمشي ،وبعضها للادراك ،وبعضها زوج ،وبعضها فرد ،الى كل صفة في داخل الآدمي وخارجه ،وكل ماهو من لواحقه وصفاته ولوازمه بعلم كلي • فاما شخص زيد ،فانما يتميز عن شخص عمرو بالحس لا بالعقل " اهـ وقد صرح بهذا ابن سينا ،حيث قال: " الأشياء الجزئية ، قد تعقل كما تعقل الكليات " قال الطوسي : " يريد التفرقة ،بين ادراك الجزئيات على وجه كلي لايمكن أن يتغير ،وبين ادراكها على وجه جزئي يتغير بتغيرها • ليبين أن الاول تعالى بل كل عاقل ، فهو انما يدرك الجزئيات من حيث هو عاقل على الوجه الاول دون الثاني ،وادراكها على الوجه الثاني لايحصل الا بالاحساس أوالتخيل "•

وقد صرح ابن سينا بهذا الرأي فيكتابه النجاة ، حيث قال:"فيكون (أى البارى تعالى) مدركا للامور الجزئية من حيث هي كلية "اهـ كما صرح بهذا القول الفارابي واعتبر القول بتعلق علم الله بالجزئيات يؤول بأصحابه الى شناعات قبيحة •

* وشبهتهم كما حكاها صاحب المواقف : هي أنه لو كان يعلم (=)

أزلا ، وان سموه مفعولا له فمصانعة ومصالحة للمسلمين فى اللفظ وليس عندهم بمفعول ولا مخلوق ، ولا مقدور عليه ،وينفون عنه سمعه وبصره وسائر صفاته ، فهذا ايمانهم بالله سبحانه .

وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه قال : " لاينبغي لأحد أن ينطق في ذات الله بشيء ، بل يصفه بما [1] وصف به نفسه ".[2].

(*) الجزئيات المتغيرة بحسب الزمان ، مثل أن يعلم ان زيدا في الدار الان ، ثم يخرج زيد، فاما أن يزول ذلك العلم ،ويعلم أنه ليس في الدار، او يبقي ذلك العلم بحاله ،والاول يوجب التغير والثاني الجهل، ثم اجاب منه بقوله : "الجواب منع لزوم التغير فيه ، بل في الاضافات .
ثم ذكر جواب المعتزلة منه : "بأن العلم بانه وجد وسيوجد واحد فان من علم ان زيدا سيدخل البلد غدا ،فعند حصول الغد يعلم بهذا العلم ، انه دخل البلد الان ،وانما يحتاج أحدنا الى علم آخر لطريان الغفلة عن الاول ، والباري تعالى يمتنع عليه الغفلة ،فكان علمه بانه وجد ،عين علمه بانه سيوجد . وهذا ماخوذ من قول الحكماء علمه تعالى ليس زمانيا ،فلا يكون ثمة حال وماض ومستقبل ،اذ الحال زمان حكمي هذا ،والماضي زمان قبل زمان حكمي هذا والمستقبل زمان بعد زمان حكمي هذا ،فمن كان علمه محيطا بالزمان لايتصور في حقه حال ولا ماض ولامستقبل" اهـ.
انظر: لباب العقول : ص ٢٣٣ ، الاشارات والتنبيهات: القسم الثالث ص ٧١٧ ، مع شرح الطوسي ،النجاة : ص ٢٤٧ ، المواقف : ص ٢٨٨ ، ٢٨٩ ، المحصل: ص ٢٥٥ ، الملل والنحل : ج١ ص ١٨٥ ،فصول منتزعة : ص٨٩ ، تاريخ الفلسفة العربية :ص ٢٢٨.

(١) في (ق) : " بها ".

(٢) انظر جلاء العينين للالوسي ص ٣٦٨ ،حيث نقل عبارة أبي حنيفة عن أبي يوسف نقلا عن كتاب الاعتقاد للقاضي ابي العلاء ،صاعد بن محمد وتمام العبارة : " لاينبغي لأحد أن ينطق في الله تعالى (=)

ثم الحذر الحذر من أن يتوهم أن من أخطأ في عقيدته (١) يكون معذورا ، بل باتفاق المسلمين يكون (٢) موزورا .(٣) ثم تأويلها باطلة (٤) على وجه يوافق (٥) قول أهل الحق هل يفيده أم لا ؟ فيه خلاف مشهور ، فان طوائف من أهل الكلام والفقه والحديث يقولون بكفره وان كان متأولا في نفسه (٦) .

(=) بشيء من ذاته ،ولكن يصفه بما وصف سبحانه به نفسه ،ولايقول فيه برأيه شيئا ، تبارك الله تعالى رب العالمين " اهـ.

(١) في(ب) : " عقيدة ".

(٢) في (د): " لايكون معذورا ".

(٣) لأن الحق في أبواب العقائد والأصول واحد عندجميع طوائف المسلمين ،فالمخطيء في اجتهاده فيه يكون آثما ولاينحط عنه الاثم كما هو الحال في الفروع .
قال أبوالخطاب : " نص عليه امامنا أحمد رضي‌الله عنه في مواضع ،وبه قال عامة العلماء."اهـ
انظر: الابهاج في شرح المنهاج: ص ٢٥٧ ،روضة الناظر : ص ١٩٣ ، الفقيه والمتفقه : ج٢ ص ٦٠ ،مختصرالمنتهى ج٢ ص ٢٩٣ مع شرح الايجي ، شرح‌تنقيح الفصول: ص ٤٣٨ ، ٤٣٩ ،التمهيد في أصول الفقه : ج٤ ص ٣٠٧.

(٤) هكذا في جميع النسخ ،والصواب أن يقال: " ثم تأويلهاتأويلات باطلة ".

(٥) في (د) : " وافق ".

(٦) حكم المتأول في أبواب‌العقائد أنه لايكفر ، بل هو مؤمن ، وان كان ضالامنحرفا بسبب تأوله . الا أن يأتي بكفر صريح ليس له تأويل صحيح .
وقد قال في المواقف : " في أن المخالف للحق ،من أهل القبلة هل يكفر أم لا ؟ جمهورالمتكلمين والفقهاء على أنه لايكفر أحد من أهل القبلة . (=)

وقال شارح عقيدة الطحاوي : " إن مذهب الجهم (١) بن صفوان ان الايمان هو المعرفة بالقلب (٢) فقط

(=) والمعتزلة الذين قبل أبي الحسين ، تحاملوا ،فكفروا الأصحاب فعارضه بعضنا بالمثل ،وقد كفر المجسمة مخالفوهم .

وقال الاستاذ: كل مخالف يكفرنا فنحن نكفره والا فلا .

ثم قال صاحب المواقف : " لنا أن المسائل التى اختلف فيها أهل القبلة ،من كون اللهتعالىعالما بعلم ، أو موجدا لفعل العبد ، أو غير متحيز ،ولا في جهة ،ونحوها لم يبحث النبي صلى الله عليه وسلم ،عناعتقاد من حكمباسلامه فيها ،ولا الصحابة ولا التابعون ،فعلم انالقدح فيها ،ليس قدحا في حقيقة الاسلام .اهـ

وكذا قاله الرازى عندحكمه على من يثبت أن الله تعالى جسما متحيزا ،فانه حكى قولين ، الثاني منهما " أنا لانكفرهم ، لأن معرفة التنزيه لو كانت شرطا لصحة الايمان لوجب على الرسول ان لايحكم بايمان احد الا بعد انيتفحص أن ذلك الانسان هل عرف الله بصفة التنزيه أولا ،وحيث حكم بايمان الخلق من غير هذا التفحص ، علمنا ان ذلك ليس شرطا للايمان .

انظر : المواقف ص ٣٩٢ ، اساسالتقديس : ص ١٩٧.

وهذا الذى ذكره المصنف من ان طوائف من اهل الكلام والفقه والحديث يقولونبكفره وان كان متأولا في نفسه " قاله شارح عقيدة الطحاوى . انظر : ص ٣٥٦ من شرح العقيدة الطحاوية .

وانظر ايضا الشفا للقاضي عياض : جـ٢ ص ١٠٥١ ومابعدهاحيث نقل أقوال العلماء هناك ،وحكي أن السلف على اكفارهم،بينما ذهب اكثرالفقهاء والمتكلمين الىعدم اكفارهم بل قالوا: هم فساق ضلال .

(١) في(ق) ،(ب) : " جهم".

(٢) اختلفت الفرق في تحديد حقيقة الايمان على أقوال عددها الرازى بقوله : (=)

....

(=) ١- الفرقة الأولى : الذين قالوا : الايمان اسم لافعال القلوب والجوارح والاقرار باللسان ، وهم المعتزلة والخوارج والزيدية وأهل الحديث .

* أما الخوارج فقد اتفقوا على أن الايمان بالله يتناول المعرفة وبكل ما وضع الله عليه دليلا عقليا أو نقليا من الكتاب والسنة ويتناول الطاعات والتروك صغيرا كان او كبيرا ، فقالوا : مجموع هذه الاشياء ايمان ، وترك خصلة من هذه الخصال كفر .

أقول: لذلك هم يكفرون مرتكب الكبائر والمعاصي .

* واما المعتزلة فقد اختلفوا فيه على وجوه : أحدها : ان الايمان عبارة عن فعل كل الطاعات ، سواء كانت واجبة او مندوبة ، أو من باب الأقوال أو الافعال أو الاعتقادات ، وهو قول واصل ابن عطاء ، وأبي الهذيل ، والقاضي عبد الجبار . وثانيها : أنه عبارة من فعل الواجبات فقط دون النوافل ، وهو قول أبي علي وأبي هاشم . وثالثها : أن الايمان عبارة عن اجتناب كل ما جاء فيه الوعيد ، فالمؤمن عند الله كل من اجتنب الكبائر ، وهو قول النظام .

أقول: لاشك أن مرتكب الكبيرة أو ما فيه وعيد ليس بمؤمن عند المعتزلة ، بل هو في منزلة بين منزلتين .

* وأما أهل الحديث فذكروا وجهين : الأول : ان المعرفة ايمان كامل وهو الاصل ، ثم بعد ذلك ، كل طاعة ايمان على حدة ، وهذه الطاعات لايكون شيء منها ايمانا الا اذا كانت مرتبة على الاصل ، الذي هو المعرفة ، وقالوا : ان الجحود وانكار القلب كفر ، ثم كل معصية بعده (اى بعد الكفر) كفر على حدة ، ولم يجعلوا شيئا من الطاعات ايمانا ، مالم توجد المعرفة والاقرار ، ولا شيئا من المعاصي كفرا ، مالم يوجد الجحود والانكار ، لأن الفرع لايحصل بدون ماهو أصله . وهو قول عبد الله ابن سعيد بن كلاب .

(=)

....

(=) الثاني : قالوا ان الايمان اسم للطاعات كلها ،وهو ايمان واحد ، وجعلوا الفرائض والنوافل كلها من جملة الايمان ، ومن ترك شيئا من الفرائض انتقص ايمانه ومن ترك النوافل ، لاينتقص ايمانه .

* أقول: وهذا هو مذهب السلف واصحاب الاثر حيث يرون الايمان عبارة عن تصديق بالجنان ،واقرار باللسان ،وعمل بالاركان ؟ ولايستلزم من كون العمل داخلا في حقيقة الايمان تكفير العاصي وصاحب الكبيرة ، لأن الطاعات على ثلاثة أقسام :

قسم منه يخرج صاحبه من الكفر ،ويتخلص به من الخلود في النار ان ماتعليه ، وهو معرفته بالله تعالى وبكتبه ، ورسله ، وبالقدر خيره وشره من الله ، الىغيرها من المعارف الواجبة التي يستلزم من جاهلها الكفر .

وقسم منه يوجب العدالة ، وزوال اسم الفسق عن صاحبه ،وهو أداء الفرائض واجتناب الكبائر .

وقسم منه يوجب كون صاحبه من السابقين ، الذين يدخلون الجنة بلاحساب وهو أداء الفرائض والنوافل مع اجتناب الذنوب كلها .

٢- الفرقة الثانية : الذين قالوا : الايمان بالقلب واللسان معا . وقد اختلف هؤلاء علىمذاهب . الاول : ان الايمان اقرار باللسان ومعرفة بالقلب وهو قول أبي حنيفة .

الثاني : أن الايمان هو التصديق بالقلب واللسان معا وهو قول بشر المريسي وأبي الحسن الأشعرى .

الثالث : قول طائفة من الصوفية : الايمان اقرار باللسان ، واخلاص بالقلب .

٣- الفرقة الثالثة : الذينقالوا الايمان عبارة عن عمل القلب فقط ، وهؤلاء قد اختلفوا على قولين : أحدهما : أن الايمان عبارة عن معرفة الله بالقلب ،حتى أن من عرف الله (=)

....

(=) بقلبه ، ثم جحد بلسانه ، ومات قبل أن يقر به ،فهو مؤمن كامل الايمان . وهو قول ،جهم بن صفوان ،أما معرفة الكتب والرسل واليوم الآخر ، فقد زعم أنها غيرداخلة فيحد الايمان.

ثانيهما : أن الايمان مجرد التصديق بالقلب وهو قول،الحسين ابن الفضل البجلي .

٤- الفرقة الرابعة : الذين قالوا: الايمان هو الاقرار باللسان فقط وهم فريقان : الاول : انالاقرار باللسان هو الايمان فقط ، لكن شرط كونه ايمانا ،حصول المعرفة في القلب ، فالمعرفة شرط لكون الاقرار اللساني ايمانا ، لا انها داخلة في مسمىالايمان ،وهو قول ،غيلان الدمشقي ،والفضل الرقاشي .

الثاني : انالايمان مجرد الاقرار باللسان وهو قول الكرامية وزعموا انالمنافق مؤمن الظاهر ،كافر السريرة .

* ثم اختارالرازي قول من قال : ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب وعبر عنه بلفظ آخر بقوله : " الايمان عبارة عن التصديق بكل ماعرف بالضرورة كونه من دين محمد صلىالله عليهوسلم. وهو نفس ماقاله في كتابه المحصل وهذا الرأي هو رأى المحققين من المتكلمين .

وقد سبق أن ذكرنا أن مذهب السلف وأئمة الحديث والاثر ان الايمان عبارة عن تصديق بالجنان ، واقرار باللسان وعمل بالأركان .

* والخلاف بين مذهب أهل الحديث وبين مذهب أبى حنيفة ، خلاف لفظي صورى ، فان كوناعمال الجوارح لازمة لايمان القلب ،او جزءا من الايمان مع الاتفاق على ان مرتكب الكبيرة لايخرج من الايمان ، بل هو في مشيئة الله ان شاءعذبه ، وان شاءعفا عنه ، نزاع لفظي لايترتب عليه فساد اعتقاد .

* وفيماذكره منمذهب أبي الحسن الأشعرى فيه نظر ،لأن البغدادى حكى عنه أن الايمان هو التصديق لله ولرسله ،وكلام صاحبالمواقف (=)

فلزمه [١] أن فرعون وقومه كانوا مؤمنين عنده ، فانهم عرفوا صدق موسى وهارون ، ولم يؤمنوا بهما ، ولذا قال موسى لفرعون : ﴿ لقد علمت ما أنزل هؤلاء الا رب السماوات والارض بصائر ﴾ [٢] وكذا أهل الكتاب كانوا يعرفون النبي عليه السلام كما يعرفون أبناءهم ، ولم يكونوا مؤمنين، بل كافرين معاندين [٣]، وكذا أبوطالب [٤] ،فانه قال ، شعر :

(=) يشعر بذلك حيث قال : " فهو عندنا وعليه أكثر الائمة كالقاضي والاستاذ ، التصديق للرسول فيما علم مجيئه به ضرورة "اهـ .
وكذا مانقله عنه ابن حزم في "الفصل " من انه يقول: " ان الايمان عقد بالقلب . " انظر : الفصل : جـ٤ ص ٢٠٤
انظر: التفسير الكبير : جـ٢ ص ٢٦ ، ٢٧ ، ٢٨ بتصرف .
اصول الدين: ص ٢٤٧ ومابعدها بتصرف، الصحائف الالهية : ص ٤٥٠ ، ٤٥١ ، المحصل: ص ٣٤٧ ، المواقف : ص ٣٨٤ ،٣٨٥ ، شرح العقيدة الطحاوية : ص ٣٧٤.

(١) في(ط) ، (ق) ،(ب) : " فلازمه " وقد صححت في هامش (ب) الى " فلزمه ".

(٢) سورة الاسراء ،الاية ١٠٢

(٣) كذا في جميع النسخ ، وفي شرح الطحاوية" معادين له ".

(٤) أبوطالب : (.... - ....)
هو عبد مناف بن عبد المطلب بن هاشم ، ابوطالب ، عم النبي عليه الصلاة والسلام ، غلبت عليه كنيته ،وقد كفل النبي صلى الله عليه وسلم بعد جده عبد المطلب وقد احسن القيام بنصر رسول الله صلى الله عليه وسلم ،والذب والذود عنه وأخباره بذلك كثيرة ومشهورة ،حتى حاصرتهم قريش في الشعب ، ومع ذلك لم يتخل من رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى توفي .
له من الاولاد : طالب ولاعقب له ،وعقيل ، وجعفر وعلى وأمهم فاطمة بنت أسد بن هاشم .

(=)

ولقد عَلِمْتُ بأنَّ دين محمد ... مِن خير أديان البريَّة دينا [١]

لولا الملامةُ أو حَذَارِ مَسَبَّة [٢] ... لوجدتني بذاك سَمْحاً مُبِيْنَا [٣]

بل يكون ابليس [٤] أيضا [٥] مؤمنا عند الجهم فانه لم يجهل ربه بل هو عارف به ، ﴿ قال رب فانظرني الى يوم يبعثون ﴾ [٦] ﴿ قال رب بما أغويتني ﴾ [٧] ﴿ قال فبعزتك لأغوينهم أجمعين ﴾ [٨] . والكفر عند الجهم هو الجهل بالرب تعالى ، ولا أحد اجهل منه بربه ، فانه جعله الوجود المطلق [٩] ، وسلب عنه جميع صفاته ، ولا جهل

(=) انظر: التبيين في أنساب القرشيين: ص ٨٧ ، ٨٨ ، طبقات ابن سعد: جـ١ ص١١٩ ومابعدها، قلائد الجمان: ص ١٥٧ ، ١٥٨ ، انساب الاشراف : ٨٧ ، سيرة ابن هشام جـ١ ص ١٧٩ ومابعدها.

(١) انظر الابيات في دلائل النبوة للبيهقي : جـ٢ ص ١٨٨ ، البداية والنهاية جـ٣ ص ٤٢ ، وفيها بدل: " ولقدعلمت بان دين محمد " عبارة " وعَرَضْتَ دينا قد عرفت بأنه ". وانظر الابيات في غاية المطالب ص ١٧٧.

(٢) في الدلائل والبداية " حذارى سُبة " وكذا في (ب).
وفي (ق): (حذارمسبتي).
والسُّبَّة هي العار ، والمَسَبَّة هي الشتم .
انظر لسان العرب جـ١ ص ٤٥٥ ، ٤٥٦.

(٣) في الدلائل والبداية وشرح الطحاوية : " لوجدتني سمحا بذاك مبينا " وفي (ط) ، (ز) : بدل " مبينا : " متبينا ".

(٤) سقطت من (ب) وجاء مكانها كلمة " المبين ".

(٥) زيادة من (ق).

(٦) سورة الحجر الآية ٣٦

(٧) سورة الحجر الاية ٣٩.

(٨) سورة ص الاية ٨٢

(٩) الوجود المطلق هو الذي لايتصف بصفة من الصفات مطلقا ، والجهم ينفي عن الله الصفات التى يتصف بها خلقه كالعلم والسمع والبصر(=)

أكثر من هذا[1] ، فيكون كافرا بشهادته على نفسه [2] وكان الجهم[3] بخراسان وأظهر مقالته هناك وتبعه عليها جمع ، بعد انترك الصلاة اربعين يوما شكا في ربه، وكان ذلك لمناظرته قوما من المشركين يقال لهم

(=) والكلام ولاينفي عنه الصفات التى لايتصف بها خلقه ، فأثبت كونه ، قادرا ، فاعلا ، خالقا ، لانه لايوصف شيء من خلقه بالقدرة ، والفعل والخلق ، وكذلك يثبت كونه محيي ومميت .
وأما الذين يرون أن الله هو الوجود المطلق ، سواء بشرط الاطلاق او لا بشرط ، فأولئك هم المتصوفة القائلون بوحدة الوجود.
ولعل المصنف نسب الجهم الى القول بالوجود المطلق ، تسامحا لكونه نفى عن الله تعالى معظم صفاته .
لمعرفة رأى جهم ، انظر: الملل والنحل: ج١ ص ٨٦ ، ٨٧ ، الفرق بين الفرق : ص ٢١١ ، ٢١٢ ، المواقف : ص ٤٢٨ ، التبصير في الدين : ص ١٠٧ ، ١٠٨.

(١) في شرح الطحاوية "اكبر" بدل " أكثر ".

(٢) انظر شرح العقيدة الطحاوية : ص ٣٧٣ ، وقد نقله المصنف بشيء من التصرف .
وشهادته على نفسه بجهله بربه من جهة وصفه بالسلوب ، ونفي الصفات عنه ، وجعله وجودا مجردا عن النعوت والصفات .

(٣) مابين المعقوفين نقله المصنف من شارح الطحاوية ، انظر : ص ٥٩١ من شرح الطحاوية ، حيث نقل الشارح ترجمة الجهم وحكى مناظرته للسُّمَنِيَّة ، وتركه الصلاة اربعين يوما شكا في ربه ، ثم جعله الوجود المطلق .
وانظر ايضا : التنبيه والرد : ص ٩٩ ، وانظر ايضا : في مناظرة الجهم للسمنية كتاب" باب ذكر المعتزلة من كتاب المنية والامل ص ٢١ ، وانظر مجموع الفتاوى : ج٤ ص ٢١٨ ، وانظر: الرد على الجهمية للامام أحمد: ص ١٩ ، ومسائل أحمد رواية أبي داود : ص ٢٦٩.

السُّمَنِيَّة (١) ، فلاسفة (٢) الهند (٣) الذين ينكرون من (٤) المعلوم ماسوى الحسيات ، قالوا له هذا ربك الذي تعبده هل يرى أو يشم أو يذاق أو يلمس ، فقال لا ، فقالوا هو معدوم ، فبقي أربعين يوما لايعبد شيئا ، ثم لما خلا قلبه من معبود تألهه (٥) نقش الشيطان

---

(١) السُّمَنِيَّة : قال التهانوى : " بضم السين وفتح الميم ، المنسوب الى " سُومنَات " وهم قوم من عبدة الأوثان ، قائلون بالتناسخ ، وبأنه لاطريق للعلم سوى الحس " ٠ اهـ
وذكر ابن النديم في الفهرست أن للسمنية نبيا اسمه بوداسفه وأنهم ينسبون الى سَمْنَىَ ٠
وقال البغدادى : " ان أصحاب التناسخ من السُّمَنِيَّة قالوا بقدم العالم ، وقالوا أيضا بابطال النظر والاستدلال وزعموا انه لامعلوم الا من جهة الحواس الخمس ، وأنكر أكثرهم المعاد والبعث بعد الموت ، وقال فريق منهم بتناسخ الأرواح ٠ ثم عقب البغدادى بقوله : " ومن أعجب الأشياء دعوى السُّمَنِيَّة في التناسخ الذى لايعلم بالحواس ، مع قولهم : انه لامعلوم الا من جهة الحواس " اهـ ٠
وجاء في المصباح المنير : " السُّمَنِيَّة " بضم السين وفتح الميم مخففة ، فرقة تعبد الأصنام وتقول بالتناسخ وتنكر حصول العلم بالأخبار ، قيل نسبة الى سُومنَات بلدة من الهند على غير قياس " اهـ ٠
انظر : دائرة معارف البستاني : جـ١٠ ص ٨١ ، الفرق بين الفرق : ص ٢٧٠ ، ٢٧١ ، المصباح المنير : جـ١ ص ٣٤٢ ، كشاف اصطلاحات الفنون : جـ٤ ص ٥٢ ، الفهرست : ص ٤٨٤ ٠

(٢) في شرح الطحاوية : " من فلاسفة الهند " ٠

(٣) سقطت كلمة " الهند " من (د) وجاء مكانها كلمة " فهم " ٠

(٤) في (د) : " في " ٠

(٥) في شرح الطحاوية " يؤلهه " وهو الأصوب ٠

١٦٢

اعتقادا نحت (١) فكره (٢)، فقال انه الوجود المطلق ، ونفي جميع الصفات[.

وقد تنازع العلماء في الجهمية، هم هم من الثنتين (٣) وسبعين فرقة أم لا (٤) .

---

(١) في شرح الطحاوية " نحته ".

(٢) جاءت هذه الجملة في (د) : " نفس الشيطان اعتقادا تحت فكره " وفي (ز) : " نفس الشيطان اعتقادا تحته فكره " وقد صحت كلمة " تحته " في الهامش الى " تحت " ، وفي (ب) : " نفس الشيطان اعتقاد البحث فكره " وفي (ق) : " نفس الشيطان اعتقادا يحبه فكفره " . وما أثبتناه عن (ط) هو الصحيح لصحة معناه ولموافقته لما في شرح الطحاوية.

(٣) في(ب) ، (ق) ، (ز): " اثنتين" وفي (د): " الاثنتين ".

(٤) يشير الى حديث أبي هريرة مرفوعا: " افترقت اليهود على احدى وسبعين فرقة ، وتفرقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة ، وتفرقت أمتي على ثلاث وسبعين فرقة " رواه ابوداود والترمذي وابن ماجه وأحمد بالفاظ متقاربة ، وقال الترمذي عقبه: حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح .

وفي رواية عند ابن ماجة ، من أنس بن مالك مرفوعا: " ان بني اسرائيل افترقت على احدى وسبعين فرقة وان امتي ستفترق على ثنتين وسبعين فرقة كلها في النار الا واحدة وهي الجماعة ".
وقد حكم السيوطي على الحديث المتقدم بالصحة .
وقال المناوي فيه : " قال الزين العراقي اسانيده جياد ، ورواه الحاكم من عدة طرق ، ثم قال: هذه اسانيد تقوم بها الحجة ، وعده المولف من المتواتر " اهـ .
ويقصد بالمولف السيوطي ، وصححه ابن تيمية .
انظر: سنن ابي داود ، كتاب السنة ، باب شرح السنة ، جـ ٢ ص ٥٥٠، (=)

ثم اعلم أن المعتقد الحق أن الجنة والنار لاتفنيان (١) وأدلتهما مملوء منهما الكتاب والسنة ، وقيل (٢) تبقي الجنة وتفنى النـــــار .

(=) سنن ابن ماجه ، كتاب الفتن ،جـ٢ ص ١٣٢١ ، ١٣٢٢ ،حديث رقم ٣٩٩٢ ، ٣٩٩٣ ، سنن الترمذي ،كتاب الايمان ،باب افتراق هذه الامة ، جـ ٤ ، ص ١٣٤ ، ١٣٥ ،المسند جـ٢ ص ٣٣٢ ،جـ٣ ص ١٢٠ ، ١٤٥ .

فيض القدير: جـ٢ ص ٢٠ ، ٢١ ، مجموع الفتاوى: جـ٣ ص ٣٤٥.

قال المصنف في مرقاة المصابيح عند قوله : "وتفترق امتى علـــى ثلاث وسبعين ملة " قيل فيه اشارة لتلك المطابقة مع زيادة هـــؤلاء في ارتكاب البدع بدرجة ، ثم قيل يحتمل ، أمة الدعوة ،فيندرج سائر الملل الذين ليسوا على قبلتنا في عدد الثلاث والسبعيـــن، ويحتمل أمة الاجابة ،فيكون الملل الثلاث والسبعون منحصرة في أهـل قبلتنا ،والثاني هو الأظهر، ونقل الأبهري ،أن المراد بالامة أمـــة الاجابة عند الاكثر " اهـ.

وقال عند قوله : " كلهم في النار ": لانهم يتعرضون لما يدخلهـــم النار فكفارهم مرتكبون ماهو سبب في دخولها المؤبدة عليهـــم، ومبتدعتهم مستحقة لدخولها ،الا أن يعفو الله عنهم ." اهـ .

انظر : المرقاة : جـ١ ص ٢٤٨ .

وقال شارح الطحاوية ، بعد أن تساءل هل الجهمية من الثنتيـــن وسبعين فرقة أم لا ؟ قال: " ولهم (اى العلماء) فى ذلك قولان ، وممن قال انهم ليسوا من الثنتين وسبعين فرقة ،عبد الله بن المبارك ويوسف بن اسباط " اهـ.

انظر شرح الطحاوية : ص ٥٩١.

(١) في جميع النسخ عدا (ط) : " يفنيان ".

(٢) سقطت من (د).

قال شارح عقيدة الطحاوي : " هو قول جماعة من السلف والخلف ، مذكور في كثير من كتب التفسير وغيرها " (١) انتهي . وهذا غير مشهور ولا مذكور كمالايخفى ، وعلى تقدير ثبوته يكون محمولا على طبقة مختصة بعصاة المؤمنين دون الكافرين . ومما يدل على هذا التأويل اطلاق نقله (٢) عن ابن عمر وابن مسعود وابي هريرة وأبى سعيد ،وغيرهم (٣) .

ثم قال (٤) : " وقد روى عبد بن حميد في تفسيره المشهور بسنده الى عمر رضي الله عنه أنه قال : " لو لبث (٥) أهل النار في النار بقدر رمل عَالِج (٦) لكان لهم على ذلك وقت يخرجون فيه (٧) " . وقيل

---

(١) انظر شرح العقيدة الطحاوية ص ٤٨٠.
(٢) في (د) : " قوله ".
(٣) انظر شرح العقيدة الطحاوية : ص ٤٨٤ ،حادي الارواح : ص ٢٥٥ ، ٢٥٨، وانظر مختصر الصواعق المرسلة ص ٢١٥ ،٢١٦ ، حيث حكي ابن القيم القول بفناء النار من هؤلاء الصحابة باسانيدها والله أعلم بصحتها . لكنه حكى قول البغوي بعدماروى هذه الاثار حيث قال البغوي : "ومعناه عند أهل السنة ان ثبت انه لايبقي فيها احد من أهل الايمان " اهـ.
انظر كلام البغوي في حادى الارواح : ص ٢٥٨.
* وللامام الصنعاني رسالة باسم " رفع الاستار لابطال ادلة القائلين بفناء النار " ذكر هذه الروايات التى أوردها ابن القيم في حادي الارواح عن الصحابة واجاب عنها تصحيحا وتضعيفا وابطل الاستدلال بها.
(٤) اى شارح العقيدة الطحاوية .انظر: ص ٤٨٤ منه.
وانظر ايضا حادي الارواح: ص ٢٥٥ حيث ذكرا قول عمر عن عبد بن حميد .
(٥) في (ق) ،(ب) : " ثبت ".
(٦) عَالِج: بكسر اللام وهو رملة بالبادية مسماة بهذا الاسم . وقال بعضهم : عالج رمال بالبادية بين فَيْد والقُرَيَّات ،ينزلها بنو بُحْتر من طيء وهي متصلة بالثعلبية على طريق مكة . وقيل عالج موضع في ديار كلب واليه ينسب " رمل عالج ".وقيل ان رمل عالج يصل الى الدهناء والدهناء فيما بين اليمامة والبصرة .
انظر: معجم البلدان : ج٤ ص ٧٠ ،معجم ما استعجم : ج٢ ص ٩١٣.
(٧) سقطت من (ط) وفي (ق): " منه ".

بفناء الجنة والنار وقائله الجهم بن صفوان (١) امام المعطلة وأنكره عليه عامة أهل السنة ، وكفروه به . وأبوالهذيل العلاف (٢)، شيخ المعتزلة ، وافقه على هذا .

ثم قال الشارح (٣) : " فللناس في أبدية النار ودوامها أقوال (٤) :

---

(١) انظر قول الجهم بفناء الجنة والنار: الفصل : ج٤ ص ٢٠٤ ، الفرق بين الفرق : ص ٢١١ ، التبصير في الدين: ص ١٠٨ ، مقالات الاسلاميين: ص ٢٧٩ ، الملل والنحل ،ج١ ص ٨٧ ، المواقف : ص ٤٢٨ ، التنبيه والرد : ص ١٤٠ ، أصول الدين: ص ٣٣٣ .

(٢) هو محمد بن الهذيل بن عبدالله بن مكحول ، العلاف،البصري ، المعتزلي ، ابوالهذيل ، وقيل اسمه أحمد ،وقيل حمدان ،كان من رؤوس المعتزلة ،ولد سنة خمس وثلاثين ومائة ،لازم تلميذ عمرو ابن عبيد، لأنه لم يلقه وتلميذه هو ،عثمان بن خالد الطويل وكان ابوالهذيل صاحب ذكاء وفطنة، له تصانيف كثيرة تبلغ ستين كتابا في الرد على المخالفين في دقيق الكلام ،بل قيل وضع من الكتب الفا ومائتى صنف يردفيها على المخالفين . وكان معظما عند الخلفاء الثلاثة ، المأمون والمعتصم والواثق . توفي سنة خمس وثلاثين ومائتين وله من العمر نحو مائة سنة .
وسوف تأتي مقالته في الجنة والنار بعد قليل .
انظر: تاريخ بغداد: ج٣ ص ٣٦٦ ،شذرات الذهب : ج٢ ص ٨٥، الوافي بالوفيات ج٥ ص ١٦١ ، السير: ج١١ ص ١٧٣ ، العبر: ج١ ص ٣٣٢ ،باب ذكر المعتزلة من كتاب المنية والأمل : ص ٢٥ ، الملل والنحل ج ١ ، ص ، التنبيه والرد : ص ٣٨ ، ٣٩ .

(٣) أى شارح الطحاوية ، انظر ص ٤٨٣ منه ، حيث ذكر الأقوال المذكورة وانظر أيضا حادي الأرواح ، ص ٢٥٤ ،حيث جعلها ابن القيم سبعة أقوال .

(٤) في شرح الطحاوية : " ثمانية أقوال" ويبدو أن شارح الطحاوية نقل هذه الاقوال من ابن القيم في حادي الارواح ،بدليل أنه ذكرها (=)

منها أن أهلها يعذبون فيها الى وقت محدود ، ثم يخرجون منها ويخلفهم فيها قوم آخرون ، وهذا القول حكاه اليهود للنبي صلى الله عليه وسلم ، وأكذبهم [١] فيه [٢]، وقد أكذبهم [٣] الله بقوله : ﴿ وقالوا لن تمسنا النار الا أياما معدودة ﴾ [٤] .

ومنها أن أهلها يخرجون منها وتبقى على حالها ليس فيها أحد [٥]

ومنها أنها تفني بنفسها لأنها حادثة ، وما ثبت حدوثه استحال بقاؤه ، وهذا قول الجهم وشيعته ، ولافرق عنده في ذلك بين الجنة والنار كما تقدم .

والجواب عن شبهته (أن بقاء الجنة والنار ليس لذاتهما [٦] بل بابقاء الله تعالى لهما .

(=) بنفس ترتيب ابن القيم وزاد على قول ابن القيم قولا ثامنا ،وهو قول أهل السنة والجماعة ، أنها (أي النار) دائمة على الكافرين ، وانما لم يذكره ابن القيم لانه ذكره في اول كلامه على اختلاف الفرق في أبدية النار،حيث حكى الخلاف عن شيخ الاسلام ابن تيمية .

(١) في (د) : " وكذبهم ".

(٢) انظر تكذيب النبي صلى الله عليه وسلم لهم في تفسير ابن جرير ج١ ص ٣٨٢ ،عند قوله تعالى ﴿ وقالوا لن تمسنا النار الا أياما معدودة ﴾ سورة البقرة، الاية ٨٠.

(٣) في(ق) : " كذبهم ".

(٤) سورة البقرة : الاية ٨٠.

(٥) قال ابن القيم : " حكاه شيخ الاسلام والقران والسنة ايضا يردان على هذا القول ".

(٦) وبدت هذه الجملة في (ق) هكذا : " ان يقال الجنة والنار ليست باقيين لذاتهما " وكذا وردت في(د) لكن سقطت منها كلمة "باقيين".

ومنها انها تفني حركات أهلها ، ويصيرون جمادا لايحسون بألم وهذا قول أبي الهذيل (١) ممن وافق الجهم في أصله (٢) ، وخالفه في فروعه .

ومنها أن أهلها يعذبون فيها ، ثم تنقلب طبيعتهم وتبقى طبيعة نارية ،يتلذذون بها لموافقتها لطبعهم ، وهذا قول امام الاتحادية (٣) ابن عربي الطائي (٤) " انتهى .

وهذه الأقوال (٥) ظاهرة البطلان ،

---

(١) في شرح الطحاوية" أبي الهذيل العلاف ".
وانظر مقالته هذه في الملل والنحل : جا ص ٥١ ،التبصير في الدين: ص ٦٩ ، ٧٠ ،الفرق بين الفرق : ص ١٢١ ،١٢٢،اصول الدين : ص ٢٣٨ ،المواقف : ص ٤١٥ ،الفصل: ج٤ ص ١٩٧.

(٢) واصله الذي وافقه عليه هو امتناع حوادث لا آخر لها كما يمتنع حوادث لا اول لها ،وقال: "انى لا أقول بحركات لاتتناهى آخرا كما لا اقول بحركات لاتتناهى أولا ، بل يصيرون الى سكون دائم" وعلق عليه الشهرستاني بقوله : "كأنه ظن أن مالزمه في الحركة لايلزمه في السكون ." اهـ .
انظر: الملل والنحل جا ص ٥١ ، ٥٢.

(٣) هذه العبارة فيها تجوز ،لان ابن عربي يقول بوحدة الوجود، لا الاتحاد وثمة فرق بينهما .

(٤) انظر حادى الارواح : ص ٢٥٤.

(٥) ذكر المصنف خمسة أقوال من الثمانية التى ذكرها شارح الطحاوية. والثلاثة الباقية هي :
١- أن من دخلها لايخرج منها أبدا الاباد ،وهذا قول الخوارج والمعتزلة.
٢- ان الله يخرج منها من يشاء ، كما ورد في الحديث ،ثم يفنيها، فانه جعل لها أمدا تنتهي اليه (=)

مخالفة (١) للكتاب والسنة ، ومذهب أهل السنة والجماعة ، ومما يدل على بطلان القول الأخير ، قوله تعالى : ﴿ كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ، ليذوقوا العذاب ﴾ (٢) . وقوله تعالى ﴿ فذوقوا فلن نزيدكم الا عذابا ﴾ (٣) وقوله ﴿ ولا يخفف عنهم من عذابها ﴾(٤) ﴿ ولهم عذاب مقيم ﴾(٥) وقوله ﴿ لايفتر عنهم وهم فيه مبلسون ﴾ (٦) أي حائرون آيسون .

(=) ٣ - أن الله يخرج منها من شاء كما ورد في السنة ، ويبقي فيها الكفار بقاء لانقضاء له .

انظر شرح الطحاوية : ص ٤٨٣ ، ٤٨٤.

ولاشك أن القول الاخير هو قول أهل السنة والجماعة .

أما القول الثاني فقد حكاه ابن القيم عن شيخ الاسلام ابن تيمية وحكى عنه القول بان فيه خلاف بين السلف والخلف ، مشعرا بذلك وبانتصاره بالادلة الكثيرة لهذا الراى،أن ابن تيمية يقول بفناء النار ، وليس كذلك، فان ابن تيمية لم يثبت عنه شيء في ذلك كما سياتي محررا في محله .

انظر: راى ابن القيم في حادى الارواح ص ٢٥٤ ،ومختصر الصواعق المرسلة : ص ١٩٦ ومابعده.

(١) في(ق) " تخالف الكتاب والسنة " ،وفي (ب) ،(ط) ،(ز): " مخالف".

(٢) سورة النساء الاية ٥٦ .

(٣) سورة النبأ الاية ٣٠.

(٤) سورة فاطر الاية ٣٦ ،وقد ربطها المصنف بالآية التى بعدها فصارت كأنها آية واحدة على هذا النحو: " ولايخفف عنهم من عذابها ، ولهم عذاب مقيم ". وليس في القران آية على هذا النحو. فاقتضى ان يكون مابعدها اية مستقلة .

(٥) سورة المائدة الاية ٣٧ ، وتمام الاية ﴿ يريدون ان يخرجوا من النار ، وماهم بخرجين منها ،ولهم عذاب مقيم ﴾.

(٦) سورة الزخرف الآية ٧٥.

ثم اعلم[(١)] أن الجهم هذا هو ابن صفوان الترمذى ، رئيس الجبرية القائلين بأن التدبير في أفعال الخلق كلها لله تعالى، وهيكلها اضطرارية كحركات المرتعش والعروق النابضة [(٢)]،وحركات الأشجار ،واضافتها الى الخلق مجاز ، وهي على حسب مايضاف الشيء الى محله[(٣)] دون مايضاف الى محصله . وقابلتهم [(٤)] المعتزلة ،فقالوا : انجميع الأفعال [(٥)] الاختيارية من جميع الحيوان [(٦)] بخلقهما لاتعلق لها بخلق الله تعالى ،واختلفوا فيمابينهم ان الله تعالى يقدر على أفعال العباد أم لا [(٧)] .

---

(١) في (ق) : "الحكم ".

(٢) في (ق): " الناشفة ".

(٣) في (ق): " محدث ".

(٤) في (ب) : " قابلهم " وفي (ز): " قاتلتهم " وفي (ق) :"قابلته" وفي (د): " ماثلتهم ".

(٥) سقطت من (ب) وفي (ق) : " أفعال ".

(٦) هكذا في جميع النسخ والصواب "الحيوانات ".

(٧) اختلفت المعتزلة في الباري هليوصف بالقدرة على ما اقدر عليه عباده ام لا ؟ وهم فريقان :
فزعم اكثرهم ان الباري لايوصف بالقدرة على ما أقدر عليه عباده ؟ على وجه من الوجوه .
وزعم بعضهم وهو "الشحام " أن الله يقدر على ذلك .
واختلفوا أيضا هل يوصف الله بالقدرة على جنس ما اقدر عليه عباده ام لا . وهم فرقتان :
فزعمت فرقة منهم انه اذا أقدرعباده علىحركة او سكون أو فعل من الافعال لم يوصف بالقدرة على ذلك ولا على ماكان من جنس ذلك ، وأن الحركات التي يقدر الباريعليها ، ليست من جنس الحركات (=)

وقال أهل الحق : أفعال العباد التى (١) بها صاروا مطيعين وعصاة هي (٢) مخلوقة لله تعالى ، والحق سبحانه منفرد بخلق المخلوقات لا خالق لها سواه ، فالجبرية غلوا في اثبات القدر فنفوا صنع العبد أصلا ، كما غلت المشبهة في اثبات الصفات فشبهوا ، والقدرية نفاة القدر جعلوا العباد خالقِينَ مع الله تعالى ، ولهذا كانوا مجوس هذه الأمة (٣) ، بل أردى من المجوس ،

(=) التي أقدرعليها غيره من العباد .
وزعمت فرقة أخرى منهم ، أن الله اذا أقدرعباده على حركة ، أو سكون او فعل من الافعال ، فهو قادر على ماهو من جنس ما أقدر عليه عباده . وهذا قول " الجبائي " وطوائف من المعتزلة .
انظر: مقالات الاسلاميين ص ١٩٩ ، ٢٠٠ .

(١) سقطت من جميع النسخ عدا (ب) .

(٢) في جميع النسخ عدا (ب) : " هي " من غير واو العطف .

(٣) اشارة الى حديث أبي حازم عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "القدرية مجوس هذه الامة ، ان مرضوا فلاتعودوهم ، وان ماتوا فلاتشهدوهم " .
رواه ابوداود والحاكم وقال: " هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ان صح سماع ابي حازم من ابن عمر ولم يخرجاه " اهـ . ورمز السيوطي لصحته .
* واورده الهيثمي في مجمع الزوائد عن الطبراني فى الاوسط عن ابن عمر باللفظ السابق . وقال: " فيه زكريا بن منظور ، وثقه أحمد بن صالح ، وضعفه جماعة ." اهـ . وممن ضعف الحديث بهذا الاسناد ابن الجوزي . كما اورده الهيثمي ، ايضا من الطبراني فى الاوسط عن انس بن مالك مرفوعا بلفظ : "القدرية والمرجئة مجوس هذه الامة ..... " الى آخر الحديث .
(=)

....

(=) وقال عقبه : " رجاله رجال الصحيح ، غير هارون بن موسى الفروي وهو ثقة " اهـ .

* وورد الحديث عند الامام احمد عن ابن عمر بلفظ " لكل أمة مجوس ومجوس أمتي الذين يقولون لاقدر ، ان مرضوا فلاتعودوهم وان ماتوا فلا تشهدوهم " قال ابن الجوزي : " هذا لايصح ، قال ابن حبان : عمر مولى غفرة يقلب الاخبار لايحتج به " اهـ.

قال المناوي : " وتعقبه العلائي ، بأن له شواهد ، ينتهي مجموعها الى درجة الحسن ، وهو وان كان مرسلا ، لكنه اعتضد فلا يحكم عليه بوضع ولانكاره " اهـ .

وقد رمز السيوطي لحسنه .

* وورد عند ابن ماجه ، عن جابر بن عبد الله مرفوعا بلفظ: "ان مجوس هذه الأمة المكذبون باقدار الله ، ان مرضوا فلا تعودوهم وان ماتوا فلا تشهدوهم ، وان لقيتموهم فلاتسلموا عليهم ".

قال الشهاب البوصيري : " هذا اسناد ضعيف ، فيه بقية بن الوليد وهو مدلس ، وقد عنعنه " اهـ. وقد رمز السيوطي لضعفه أيضا.

قال علي القاري في شرحه على المشكاة : " القدرية مجوس هذه الامة " أي أمة الاجابة لانقولهم ، أفعال العباد مخلوقة بقدرهم ، يشبه قول المجوس القائلين بان للعالم الهين خالق الخير وهو يزدان وخالق الشر وهو أهرمن ، اى الشيطان ، وقيل المجوس يقولون: الخير من فعل النور ، والشر من فعل الظلمة ، كذلك القدرية يقولون ، الخير من الله والشر من الشيطان ومن النفس . قال الخطابي لاحداثهم في الاسلام مذهبا يشبه مذهب المجوس . " اهـ .

انظر: سنن ابي داود ، كتاب السنة ، باب في القدر ، ج ٢ ص ٥٧٣ ، المستدرك: ج١ ص ٨٥ ، المسند: ج ٢ ص ٨٦ ، سنن ابن ماجة ، المقدمة ص ٣٥ ، حديث رقم :٩٢ ، مجمع الزوائد :ج٧ ص ٢٠٥ فيض القدير: ج٢ ص ٥٢٠ ، ج ٤ ص ٥٣٤ ، ج ٥ ص٢٨٤ ، ٢٨٣ ، مصباح الزجاجة ج ١ ص ١٦ ، مرقاة المفاتيح: ج١ ص ١٧٨ ، العلل المتناهية : ج ١، ص ١٤٤ ومابعدها.

(من حيث ان المجوس)(١) اثبتوا (٢) خالقَيْنِ وهم اثبتوا خالقِيْنَ ، وهدى الله أهل السنة لما اختلفوا فيه من الحق باذنه ، والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم ، وليس (٣) هذه الرسالة موضع بسط الأدلة .

وأما ما استدل به الجبرية من قوله تعالى ﴿ وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى ﴾ (٤) فهو دليل عليهم لأنه سبحانه أثبت لرسوله رميا بقوله : " اذ رميت " فعلم ان المثبت غير المنفي وذلك أن الرمي له ابتداء وانتهاء ،فابتداؤه الحذف وانتهاؤه ، الاصابة (٥) وكلمنهما يسمى رميا . أو يقال المعنى ، وما رميت خلقا

---

(١) سقطت من (د) .
(٢) في (د) ،(ق) ،(ز) : " أثبتت " وفي (ب) : " أثبت ".
(٣) هكذا في جميع النسخ ،والصواب " ليست ".
(٤) سورة الأنفال ،الاية ١٧.
(٥) فيكون معناه : وما أصبت اذحذفت ،ولكن الله هو الذى تولى اصابتهم . فالمنفي عن النبي هو الاصابة لا الرمي الذى هو الحذف .

قال ابن منظور في اللسان، عند الكلام على هذه الاية : " أى لم يصب رميك ذلك ويبلغ ذلك المبلغ ،بل انما الله عز وجل تولى ذلك فهذا مجاز " ثم روى عن ابي العباس انه قال : " وما رميت الرُّعْبَ والفزع في قلوبهم اذ رميت بالحصى، ولكن الله رمى " أى رمى الرعب والفزع .
ثم حكى عن المبرد أن معناه : " مارميت بقوتك اذ رميت ولكن بقوة الله رميت ." اهـ وفسر بعضهم رمي الله بالنصر ، يقال رمى الله لفلان ،اذا نصره وصنع له ، ثم فسر ابن منظور الآية على هذا القول ،كما حكاه عن بعضهم . وقال ابن تيمية معناه : " وما أوصلت اذ حذفت و لكن الله أوصل المرمي ،فان النبي عليه السلام كان قد رمى المشركين بقبضة من تراب " اهـ .
انظر لسان العرب : جـ١٤ ص ٣٣٥ ، وانظر ايضا تفسير الخازن وتفسير (=)

اذ رميت كسبا (١) ولكن الله رمى من (٢) حيث خلقك وخلق أسباب الرمي لك ، وقوة الكسب فيك ، وهذا هو عين معنى جمع الجمع (٣) الذي

(=) البغوي بهامشه : جـ٣ ص ١٧ ، ١٨ ، وتفسير ابن كثير: جـ٣ ص ٥٧٠ ، مجموع الفتاوى: جـ٢ ص ٣٧٥ .

وقال الاخفش عند هذه الاية : " تقول : ضربه الامير " والامير لم يل ضربه . ومثل هذا في كلام العرب كثير " اهـ . انظر معاني القرآن للاخفش : جـ٢ ص ٥٤٣ ، يقصد ان الله ليس هو الرامي والحاذف ، ولكن كان باذنه وارادته ومشيئته .

(١) قارن بين قوله هنا ، وقوله في شرح الفقه الاكبر ص ٥٠ تجده نفس الراي والمسلك .

وقال الطبري عند قوله تعالى : ﴿ ومارميت اذ رميت ولكن الله رمى ﴾ فاضاف الرمي الى نبي الله ثم نفاه عنه ، واخبر عن نفسه أنه هو الرامي ، اذ كان جل ثناؤه هو الموصل المرمي به الى الذين رموا به من المشركين والمسبب الرمية لرسوله ، فيقال للمسلمين ماذكرنا ، قد علمتم اضافة الله رمي نبيه صلى الله عليه وسلم المشركين الى نفسه ، بعد وصفه نبيه به ، واضافته اليه ، ذلك فعل واحد كان من الله بتسبيبه وتسديده ، ومن رسول الله صلى الله عليه وسلم الحذف والارسال ، فما تنكرون أن يكون كذلك سائر افعال الخلق المكتسبة ، من الله الانشاء والانجاز بالتسبيب ومن الخلق الاكتساب بالقوى ." اهـ.

انظر: تفسير الطبري جـ٩ ص ٢٠٤.

وقال الفخر الرازي عند تفسيره لهذه الاية : " يعني ان القبضة من الحصباء التى رميتها ، فانت مارميتها في الحقيقة ، لان رميك لايبلغ اثره الا مايبلغه رمي سائر البشر ، ولكن الله رماها حيث نفذ اجزاء ذلك التراب وأوصلها الى عيونهم ، فصورة الرمي صدرت من الرسول عليه الصلاة والسلام ، وأثرها انما صدر من الله فلهذا المعنى صح فيه النفي والاثبات "اهـ .

انظر: تفسير الرازي: جـ١٥ ص ١٤٤.

(٢) ليست "من" في (ط) ، (ز) .

(٣) " جمع الجمع " مقام أتم وأعلى من مقام "الجمع " : فالجمع (=)

عليه السادة الصوفية المرضية السُّنِّيَّة السَّنيَّة (١) . وفي العقيدة الطحاوية (٢) : "ان نبيا واحدا أفضل من جميع الأولياء ."(٣). قال شارحها يشير (٤) الشيخ رحمه الله الى الرد على الاتحادية وجهلة المتصوفة "،(٥) ممن يظن انه يصل برياضته واجتهاده في عبادته وتصفية نفسه الى ماوصلت اليه الأنبياء صلوات الله عليهم (٦) .

ومنهم (٧) من يقول: ان الأنبياء والرسل انما يأخذون العلم بالله من مشكاة خاتم الأولياء ، ويدعي لنفسه انه خاتم الأولياء ويكون ذلك العلم هو (٨) حقيقة قول فرعون ، وهو أن هذا الوجود (٩)

(=) شهود الاشياء بالله والتبري من الحول والقوة الا بالله ، وجمع الجمع ،الاستهلاك بالكلية والفناء عما سوى الله". أو هو: " الاختطاف عن شهود الخلق ،والاصطلام من النفس ،بحيث يكون مأخوذا بالكلية من الاحساس بكل غير ،بما ظهر واستولى عليه من سلطان الحقيقة ".
انظر: الرسالة القشيرية : ص ٦٠ ،التعريفات : ص ٨١ ، مصطلحات ابن عربي : ص ٢٨٧.

(١) سقطت من (د) ،(ب).

(٢) في (د): " وفي عقيدة الطحاوي ".

(٣) انظر متن الطحاوية : ص ١٥.

(٤) سقطت من (ب) ،وفي (ق) ،(د): " أشار ".

(٥) انظر شرح الطحاوية : ص ٥٥٥.

(٦) انظر شرح الطحاوية : ص ٥٥٦.

(٧) مابين المعقوفين نقله المصنف بتمامه من شارح العقيدة الطحاوية انظر: ص ٥٥٦ ، ٥٥٧ منه .

(٨) سقطت من (ط).

(٩) في جميع النسخ عدا (ز): "الموجود " والمثبت يتفق مع نص شارح الطحاوية .

المشهود واجب [١] بنفسه ليس له صانع مباين له ، لكن هذا [٢] يقول هو الله ، وفرعون أظهر الانكار بالكلية ، لكن كان [٣] فرعون في الباطن أعرف بالله منهم ، فانه كان [٤] مثبتا للصانع [٥].

---

(١) سقطت من (ب) ، (ق) ،(د) .

(٢) اشارة الى ابن عربي ، وانما كان كلامه موجبا للقول بنفي الصانع من حيث انه جعل المخلوقات والمصنوعات هي ذات الله وعينه ، فلزم ان تكون الموجودات واجبة الوجود لا خالق لها ، اذ هي بذاتها واجبة الوجود .

(٣) في(ب) : " لما كان ".

(٤) سقطت من (ق).

(٥) كان فرعون معاندا ومتسلطا على قومه بقوته وقهره ، لذلك ادعى الالوهية لنفسه ،قال الله فيحقه ﴿ وقال فرعون ،يا أيها الملأ ماعلمت لكم من اله غيرى ﴾ سورة القصص ،الاية ٣٨ ، وقال أيضا في حقه : ﴿ قال لئن اتخذت الها غيري لأجعلنك من المسجونين ﴾ سورة الشعراء الاية ٢٩ وهذا خطاب منه لموسى بأن يتخذه الها ،ولايتخذ غيره .
وهو مع ادعائه الالوهية وانكاره ظاهرا لخالق السماوات والأرض ، الا انه في باطنه كان يعلم ذلك ،ويعلم أن للكون الها وربا ، ولكنه كان معاندا مكابرا ،بدليل قول موسى عليه السلام: ﴿ لقد علمت ما أنزل هؤلاء الا رب السموات والارض بصائر واني لأظنك يفرعون مثبورا ﴾ سورة الاسراء ،الاية ١٠٢.
قال الرازي: ضم التاء في "علمت" قراءة علي ،وفتحها قراءة ابن عباس ،وكان علي رضي الله عنه يقول: " والله ماعلم عدو الله ،ولكن موسى هو الذى علم ، فبلغ ذلك ابن عباس رضي الله عنه ، فاحتج بقوله ﴿ وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ﴾، على أن فرعون وقومه قد عرفوا صحة أمر موسى . قال الزجاج: (=)

وهؤلاء ظنوا أن الموجود المخلوق هو الموجود [١] الخالق ، كابن عربي وأمثاله ، وهو لما رأى أن الشرع الظاهر لاسبيل الى تغييره قال ، النبوة ختمت ، لكن الولاية لم تختم [٢]، وادعى من الولاية [٣] ماهو أعظم من النبوة وما يكون للأنبياء والمرسلين ، وأن [٤] الأنبياء يستفيدون منها كما قال ، شعر :

مقام النبوة في برزخ ... فُوَيْقَ الرسول ودون الولي [٥]

(=) الأجود في القراءة الفتح ، لأن علم فرعون بأنها آيات نازلة من عند الله أوكد في الحجة ، فاحتجاج موسى عليه الصلاة والسلام على فرعون بعلم فرعون أوكد من الاحتجاج بعلم نفسه . اهـ.

وقال الرازي في موضع آخر عند كلامه على قوله تعالى : ﴿ ماعلمت لكم من اله غيري ﴾.. ليس المراد منه انه كان يدعي كونه خالقا للسموات والارض ، والبحار والجبال ، وخالقا لذوات الناس وصفاتهم فان العلم بامتناع ذلك من أوائل العقول ، فالشك فيه يقتضي زوال العقل ، بل الاله هو المعبود ، فالرجل كان ينفي الصانع ، ويقول لاتكليف على الناس الا أن يطيعوا ملكهم وينقادوا لامره ، فهذا هو المراد من ادعائه الالهية ، لا ماظنه الجمهور من ادعائه كونه خالقا للسماء والارض ، لاسيما وقد دللنا في سورة طه في تفسير قوله ﴿ فمن ربكما ياموسى ﴾ على أنه كان عارفا بالله تعالى ، وانه كان يقول ذلك ترويجا على الاغمار من الناس . اهـ .

انظر تفسير الرازي : ج٢١ ص ٦٦ ، ج٢٤ ص ٢٥٢...

(١) في شرح الطحاوية " الوجود " في الموضعين بدل " الموجود ".

(٢) انظر فصوص الحكم : ص ٦٢ ، وسوف تاتي هذه المسائل حينما يتناولها المصنف بالنقد .

(٣) في(ق) : " الألوهية "

(٤) سقطت " أن " من (ط).

(٥) انظر البيت في مجموع الفتاوى : ج ٤ ص ١٧١.

وهذا قلب للشريعة فان الولاية ثابتة للمؤمنين كما قال الله تعالى:
﴿ ألا ان أولياء الله لاخوف عليهم ولا هم يحزنون ، الذين آمنوا وكانوا يتقون ﴾ (١) والنبوة أخص من الولاية (٢) ، والرسالة أخص من النبوة (٣) . وقال ابن عربي أيضا في فصوصه : " ولما مَثَّل النبي صلى الله عليه وسلم النبوة بالحائط من اللَّبِن ، فرآها قد كملت الا موضع لبنة ، وكان هو صلى الله عليه وسلم موضع اللبنة ، وأما خاتم الأولياء فلا بد له من هذه الرؤية ، فيرى ما مَثَّلَه النبي صلى الله عليه وسلم

---

(١) سورة يونس ، الاية ٦٢ ، ٦٣ .

(٢) بمعنى أن كل نبي ولي ، وليس كل ولي نبيا .

(٣) بمعنى أن كل رسول نبي ، وليس كل نبي رسولا ، وهذا القول منه مبني على التفريق بين الرسول والنبي ، وأن حقيقة الرسالة تختلف عن حقيقة النبوة والمسألة فيها خلاف بين العلماء ، فأما الذين فرقوا بينهما فهم على أقوال :

١- أن النبي من أتاه الوحي من الله عز وجل ، ونزل عليه الملك بالوحي . والرسول من يأتي بشرع على الابتداء ، أو بنسخ بعض أحكام شريعة قبله وهذا قول البغدادي .

٢- أن النبي هو عبد مختص بسماع وحي من الله تعالى بحكم شرعي تكليفي سواء أمر بتبليغه ام لا ، وهكذا الرسالة ، لكن بشرط أن يؤمر بالتبليغ .

٣- الرسول هو الذى حدث وأرسل ، والنبي هو الذى لم يرسل ولكنه ألهم أو رأى في النوم .

٤- الرسول هو الذى أرسل الى الخلق بارسال جبريل عليه السلام اليه عيانا ، والنبي الذى تكون نبوته الهاما أو مناما حكاه القرطبي عن الفراء .

فعلى هذه الأقوال ، كل رسول نبي وليس كل نبي رسولا . (=)

ويرى نفسه (١) في الحائط موضع (٢) لبنتين ، ويرى نفسه تنطبع (٣) في موضع لبنتين (٤)، فيكمل الحائط . والسبب (٥) الموجب لكونه يراها لبنتين أن الحائط (٦) لبنة من فضة ولبنة من ذهب ،

(=) قال القرطبي : " قال المهدوي : وهذا هو الصحيح أن كل رسول نبي ، وليس كل نبي رسولا ، وكذا ذكر القاضي عياض في كتاب الشفا قال: والصحيح والذى عليه الجم الغفير ان كل رسول نبي ، وليس كل نبي رسولا " اهـ
* وممن قال بعدم التفريق بينهما ، وأن كل نبي رسول وكل رسول نبي ، المعتزلة كما حكاه عنهم الرازي .
انظر: اصول الدين : ص ١٥٤ ، تفسير القرطبي : جـ١٢ ص ٨٠ ، تفسير الرازى جـ٢٣ ص ٤٩ ، ٥٠ ، تحفة المريد: ص ١٢٧ ، الدر النضيد لمجموعة ابن الحفيد ص: ١٦٥.

(١) كلمة "نفسه " ليست في الفصوص وهو الصواب .

(٢) في شرح الطحاوية : " في موضع " والصواب حذف كلمة "في" وكلمة "نفسه " حتى يستقيم المعنى ، فتصير هكذا : " ويرى في الحائط موضع لبنتين " كما هي في الفصوص . انظر فصوص الحكم ص ٦٣.

(٣) في (ق) : " تنطبق ".

(٤) هكذا في جميع النسخ والصواب " اللبنتين " . ونص ابن عربي في الفصوص هو قوله : " فلا بد ان يرى نفسه تنطبع في موضع تينك اللبنتين ، فيكون خاتم الاولياء تينك اللبنتين ، فيكمل الحائط". الفصوص : ص ٦٣ .

(٥) عبارة الفصوص أوضح وهي هكذا : " والسبب الموجب لكونه رآها لبنتين أنه تابع لشرع خاتم الرسل في الظاهر ، وهو موضع اللبنة الفضة ، وهو ظاهره وما يتبعه فيه من الاحكام ، كما هو آخذ عن الله في السر ما هو بالصورة الظاهرة متبع فيه ..الخ ".

(٦) في (د): " وأن للحائط ".

واللبنة الفضة هي ظاهره (١) وما يتبعه من الأحكام ، كما هو (٢) آخذ عن (٣) الله في السر (٤) ماهو في الصورة الظاهرة متبع فيه، لأنه يرى الأمر على ماهو عليه ، فلابد أن يراه هكذا ، وهو موضع اللبنة الذهبية في الباطن فانه يأخذ من المعدن (٥) الذى يأخذ منه الملك الذى يوحي به الى الرسول ، قال : فان فهمت ما أشرنا اليه فقد حصل لك العلم النافع " .(٦)]

قال الشارح : فمن (٧) ضرب لنفسه المثل بلبنة ذهب وللرسول (٨) المثل بلبنة فضة (٩) فيجعل نفسه أعلى وأفضل من

---

(١) في (ق) ،(د): " ظاهر ".
والمقصود ظاهر الشرع كما هو واضح من عبارة الفصوص التى نقلتها آنفا .

(٢) أي ابن عربي .

(٣) في (ق) ،(ب) : " من ".

(٤) في شرح الطحاوية : " في الشرع " والمثبت هو الصحيح .

(٥) لعله يقصد " بالمعدن " اللوح المحفوظ او الرب تبارك وتعالى .

(٦) فصوص الحكم: ص ٦٣ ،وهناك فارق يسير بين عبارة المصنف وعبارة الفصوص ،وسوف يتناول المؤلف هذا الكلام بالنقد في موضعه .

(٧) في شرح الطحاوية: " فمن أكفر ممن ضرب .. الخ " وهو الصواب .

(٨) في شرح الطحاوية" للرسل".

(٩) لقد أخطأ شارح الطحاوية فهم كلام ابن عربي ، لأن ابن عربي يرى نفسه موضع تلك اللبنتين الفضية والذهبية ، ولم يضرب المثل للرسول بلبنة الفضة ،بل خصهما لنفسه ،ولبنة الفضة هي اتباعه لظاهر الشرع ولبنة الذهب هي ما اختص به من الحقائق والبواطن التي يتلقاها عن الله مباشرة من معدنه . وقد تبعه المصنف هنا ولم يتفطن الى كلامه ، بينما نجده عند نقده لهذه المسألة (=)

الرسول [١]، تلك أمانيهم ، ان في صدورهم الا كبر ماهم ببالغيه [٢] ، وكيف يخفى كفر من هذا كلامه ،وله من الكلام أمثال هذا، وفيه مايخفى منه الكفر ، (ومنه مايظهر) [٣] ،فلهذا يحتاج الى نقد جيد[٤] ليظهر زيفه فان من الزغل [٥] مايظهر لكل ناقد ، ومنه مالايظهر الاللناقد الحاذق البصير .

وكفر ابن عربي وأمثاله فوق كفر القائلين ﴿ لن نؤمن حتى نؤتى مثلما أوتي رسل الله ﴾ [٦] ولكن ابن عربي وأمثاله منافقون[٧] زنادقة اتحادية في الدرك الأسفل من النار ، والمنافقون يعاملون [٨] معاملة المسلمين لاظهارهم الاسلام ، كما كان يظهره المنافقون [٩] في حياة النبي صلى الله عليه وسلم ، ويبطنون الكفر ، وهو يعاملهم معاملة المسلمين لما يظهرمنهم [١٠]، فلو أنه ظهر من أحد منهم مايبطنه

(=) في فص " شيث " الآتي ينتبه الى ذلك ،ويذكر أن ابن عربي خص نفسه بلبنتي الذهب والفضة . انظر ص ٢١٢ ومابعدها .

(١) في شرح الطحاوية : "الرسل ".

(٢) اشارة الى الآية ٥٦ من سورة غافر.

(٣) سقطت من (ط).

(٤) في(ق) : " جديد ".

(٥) الزغل: الغش والخداع .

(٦) سورة الانعام الاية ١٢٤

(٧) شبههم بالمنافقين لانهم يبطنون عقائد كفرية فهم باطنا ليسوا بمؤمنين وان كانوا ظاهرا يظهرون الاسلام والالتزام بأوامر الشرع لكن يظهرون كلاما ليس بكفر صريح ، بل محتمل للكفر ليلبسوا على العوام دينهم ويفسدوا عقائدهم كما كان يفعل المنافقون في عهد النبي صلى الله عليه وسلم .

(٨) في (ط) : " يعلمون ".

(٩) سقطت من(د) ،وفي (ط) : " يظهر المنافقون الاسلام ".

(١٠) في جميع النسخ عدا (د): " منه ".

من الكفر لأجرى عليهم حكم المرتد [١] ، والله المستعان .

وأما قول بعض الجهلة : إن الفقراء [٢] يُسلَّم اليهم حالهم [٣]، فكلام باطل ، بل الواجب عرض أحوالهم وأفعالهم على الشريعة المحمدية والكتاب والسنة النبوية ، فما وافقهما قبل ، وماخالفهما [٤] رد [٥]، كما ورد : " من أحدث في أمرنا هذا ماليس منه فهو رَدٌّ " [٦]، فلا طريقة الا طريقة الرسول عليه السلام ، ولا حقيقة الا حقيقته ولا شريعة الا شريعته [٧]، ولا عقيدة الا عقيدته ، ولايصل أحد من الخلق بعده الى الحق،

---

(١) انظر شرح العقيدة الطحاوية : ص ٥٥٧ ، ٥٥٨، وبعده : " ولكن في قبول توبته خلاف ، والصحيح عدم قبولها ، وهي رواية معلى عن أبي حنيفة رضي الله عنه . والله المستعان " اهـ.

(٢) يقصد بالفقراء : المتصوفة والزهاد المتنسكة ، الذين يظهرون الفقر والتزهد ، لأن الفقر شعار الأولياء وحلية الأصفياء .
انظر الرسالة القشيرية : ص ٢١٠

(٣) أي ينبغي عدم الاعتراض عليهم والتعرض لهم .

(٤) في (ط) ، (ز) ، (د) : " وافقها ... خالفها ".

(٥) في (ق) : " قبله ... رده ".

(٦) الحديث متفق عليه كما رواه ابن ماجة واحمد كلهم عن عائشة ووردعند مسلم ،أيضا،بلفظ : " من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد".
انظر: صحيح البخاري : ج٣ ص ١٦٧ كتاب الصلح ، صحيح مسلم: ج٢ ص ٦٣، كتاب الأقضية ، سنن ابن ماجه : ج١ ص ٧ ، المقدمة ،
المسند : ج٦ ص ٢٧٠.

(٧) قوله " الا شريعته " سقطت من (ب) ، وفي (ط) : " ولا شريعة الا شريعته ولا حقيقة الا حقيقته ".

والى[1] رضوانه وجنته [2] وكرامته الا بمتابعة رسول الله،صلى الله عليه وسلم،باطنا وظاهرا ، ومن لم يكن له مصدقا فيما أخبر ملتزما لطاعته فيما أمر من الأمور الباطنة التي في القلوب ، والاعمال الظاهرة التي على الأبدان ، لم يكن مؤمنا فضلا عن ان يكون وليا ، ولو طار في الهواء وسار في الماء [3] ، وأنفق من الغيب وأخرج الذهب من الغيب ، ولو حصل

---

(١) في (ط) : " ولا الى " .

(٢) في (ب) : " والى جنته ".

(٣) قال القشيري : " حتى يكون الولي وليا يجب قيامه بحقوق الله تعالى على الاستقصاء والاستيفاء ، ودوام حفظ الله تعالى اياه في السراء والضراء " . ثم قال: قصد أبويزيد البسطامي بعض من وصف بالولاية ، فلما وافى مسجده ،قعد ينتظر خروجه فخرج الرجل ،وتنخم في المسجد ، فانصرف أبويزيد ولم يسلم عليه ، وقال هذا رجل غير مأمون على أدب من آداب الشريعة ،فكيف يكون أمينا على أسرار الحق .

* قال شيخ الاسلام الانصاري تعليقا على هذه القصة : " والغرض من ذلك تحذير الناس من الاغترار بجمال الافعال ، وحسن المقال، وجريان خوارق العادات وانتشار الثناء ، وشيوع الذكر في الخلق من غير استقامة . فلا يراعى في الولي الا الاستقامة على ما ثبت بالادلة الصحيحة ، وجريان خوارق العادة على يد العبد لايدل على ولايته ، بل قد يكون ممكرا به " اهـ

* وقال ذو النون المصري : " من علامات المحب لله عز وجل متابعة حبيب الله صلى الله عليه وسلم في أخلاقه وأفعاله وأوامره وسننه . " اهـ

* وقال ابويزيد البسطامي : " لو نظرتم الى رجل أعطي من الكرامات حتى يرتقي في الهواء فلا تغتروا به ، حتى تنظروا كيف تجدونه عند الأمر والنهي وحفظ الحدود وأداء الشريعة " اهـ (=)

له من الخوارق ماذا عسى (١) أن يحصل ،فانه لايكون مع تركه الفعل المأمور وترك المحظور الا من أهل الأحوال الشيطانية ، المبعدة لصاحبها عن الله وبابه ، المقربة الى سخطه وعقابه . وأما من اعتقد في بعض البُلْه (٢)

(=) * وقال أحمد بن أبي الحواري : " من عمل عملا بلا اتباع سنة رسول الله ، صلى الله عليه وسلم فباطل عمله " اهـ.

* وقال ابوحفص ، عمر بن مسلمة : " من لم يزن افعاله واحواله في كل وقت بالكتاب والسنة ، ولم يتهم خواطره ، فلا تعده في ديوان الرجال " اهـ.

* وقال الجنيد: " الطرق كلها مسدودة على الخلق ، الا على من اقتفى أثر الرسول عليه الصلاة والسلام " . وقال أيضا:" من لم يحفظ القرآن ، ولم يكتب الحديث لايقتدى به في هذا الامر ، لان عملنا هذا مقيد بالكتاب والسنة " اهـ .

انظر :الرسالة القشيرية : ص ١٤ ، ٢٤ ، ٢٨ ، ٣٢ ، ٢٠١.

هوامش شيخ الاسلام الأنصارى على الرسالة القشيرية : ص ٢٠١ .

(١) في (ق) : " عمى " .

(٢) "البُلْه " جمع أَبْلَه ، وهو يطلق ويراد به الغافل أو الأحمق الذى لاتمييز له ، وليس هذا مراد المصنف . ويراد به أيضا الحسن الخلق ، القليل الفطنة لمداق الأمور . قال الزبيدي : وبه فسر حديث " أكثر أهل الجنة البله " اهـ وقد عزاه السيوطى الى البزار ، وضعفه . وأكثر المحدثين على تضعيفه ، وحكى على القاري تصحيحه عن القرطبي .

وقيل في معنى "الأَبْلَه " من غَلَبَتْهُ سلامة الصدر ،وحسن الظن بالناس وبه فسر الحديث أيضا ، لأنهم غفلوا عن أمر دنياهم ،فجهلوا حذق التصرف فيها ، وأقبلوا على آخرتهم فشغلوا أنفسهم بها .

وقال ابن الجوزي في حديث : " أكثر أهل الجنة البله " : " قال الأزهرى : هم الذين طبعوا على الخير ولا يعرفون الشر " اهـ . (=)

والمُوَلَّهين (١) مع تركه لمتابعة الرسول في أقواله وأفعاله وأحواله أنه من أولياء الله ،فهو ضال مبتدع مخطئ في اعتقاده ، فان ذلك الأبله اما أن يكون شيطانا زنديقا ، أو مزورا كاذبا (٢) ، منتحلا (٣) أو مجنونا معذورا (٤)، ولايقال يمكن أن يكون هذا متبعا في الباطن وانكان تاركا للاتباع في الظاهر ، فان (٥) هذا خطأ أيضا ، بل الواجب متابعة الرسول،صلى الله عليه وسلم،ظاهرا وباطنا .

(=) انظر : تاج العروس : جـ٩ ص ٣٧٩ ، فيض القدير : جـ٢ ص ٧٩ ، غريب الحديث لابن الجوزي : جـ ١ ص ٨٧ ، الأسرار المرفوعة : ص ٢١٧ .

(١) المُوَلَّهين : جمع مُوَلَّه ، أصله : وَلِهَوهو الحزن وذهاب العقل لفقدان الحبيب ، أو هو الحيرة من شدة الوجد أوالخوف أو الحزن . قال ابن الاثير : " والوَلَهُ : ذهاب العقل والتحير من شدة الوجد"اهـ. ويجوز في " عين " الفعل الفتح والكسر ، فتقول" وَلِهَ " من باب " وَرِثَ " و " وَلَهَ " من باب " وَعَد ". انظر: تاج العروس : جـ٩ ص ٤٢١ ، النهاية في غريب الحديث : جـ٥ ص ٢٢٧.

(٢) في (ب) ، (ز) : " أوزوركاريا " . وقد صححت في هامش (ز) الى " أو مزورا كاذبا " . وفي (ق) : ، (د) : " أو زورا كاذبا ".

(٣) في (ز) ، (ط) ، : " متخيلا ".

(٤) في جميع النسخ عدا (د) : " مبذورا ".

(٥) سقطت من(د) ،(ق) ، (ب).

[(١) والطائفة المَلامِيَّة (٢) وهم الذين يفعلون مايلامون عليه ، ويقولـــون

---

(١) مابين المعقوفين نقله المصنف من شارح الطحاوية ، انظر: ص ٥٧٥ منه وقد وقع في شرح العقيدة الطحاوية سقط مقدار جملة وهي قول المصنف : "ويقصدون اخفاء اعمالهم ، ضالون ، مبتدعون ، مخطئون في فعلهـــم مايلامون عليه ، وهم عكس المرائين ....". الخ .

(٢) المَلامِيَّة أو المَلامَتِيَّة : هم الذين لم يظهروا مما في بواطنهم علـــى ظواهرهم ، وهم يجتهدون في تحقيق كمال الاخلاص .
وقال بعضهم : الملامتي هو الذى لايظهر خيرا ، ولا يضمر شـــــرا ، وذلك أن الملامتي تشربت عروقه طعم الاخلاص ، وتحقق بالصدق فلا يحـــب أن يطلع احد على حاله وأعماله . فالملامتية لهم مزيد اختصـــاص بالتمسك بالاخلاص ، ويرون كتم الأحوال والأعمال ، ويتلذذون بكتمها ، حتـى لو ظهرت أعمالهم واحوالهم لاحد لاستوحشوا من ذلك كما يستوحش العاصـي من ظهور معصيته .
ويرى ابن عربي أن سبب هذه التسمية ترجع لامرين :
أحدهما : انه يطلق على تلامذتهم ، لكونهم لايزالون يلومون أنفسهـــم في جنب الله ولايخلصون لهم عملا تفرح به تربية لهم .
والآخر أنه يطلق على الاكابر بسبب ستر أحوالهم ومكانتهم من الله . اهـ.
فعلى هذا كله ليست الملامية فرقة مخصوصة من فرق الصوفية ، بل هـــو فكر ومذهب وحال لدى بعض المتصوفة والزهاد ، وربما يستسري في جميـــع الصوفية .
والملامية على هذا ، ليس بفكر منحرف ، بل هو من صميم الدين ، لأن المرء مطالب باخفاء أعماله الحسنة ، تحاشيا من الوقوع في الرياء ، ودوام العكوف على لوم النفس بالتقصير في جنب الله ، حتى لايركن الى عملـــه السابق فيكون سببا في انحرافه وهلاكه وانخداعه .
لذا فهؤلاء ليسوا هم المقصودين من كلام المصنف ، وانما كـــــلام المصنف جاري على بعض الأدعياء من المتصوفة ، من المترسمين برســـم الملامية قولا وادعاء لا فعلا وحقيقة ، لذا تجد عملهم بخلاف مدعاهـــم ، (=)

نحن متبعون في الباطن ، ويقصدون اخفاء أعمالهم ، ضالون مبتدعون مخطئون في فعلهم مايلامون عليه ، وهم عكس المرائين ردوا باطلهم بباطل آخر والصراط المستقيم بين ذلك . وكذلك الذين يصعقون عند سماع الأنغام الحسنة ، مبتدعون ضالون ، وليس للانسان أن يستدعي مايكون سبب زوال عقله (١) ، ولم يكن في الصحابة والتابعين من يفعل ذلك ، ولو عند سماع

(=) فيرتكبون الذنوب والمعاصي ، ويقترفون الآثام بدعوى أنهم يريدون بذلك الاخلاص ،حتى لايمدحوا ولا يثنى عليهم بعمل صالح يعملونه ، بل يذمون ويلامون ،ويدعون بعد ذلك الالتزام والاتباع في الباطن ، فهم بفعلهم هذا أساءوا الى الملامية الحقيقية ، وتستروا بهذا الحق لغرض باطل منحرف .

وقد أشار الى هذا السهروردي بعد أن عرّف الملامية وأثنى عليهم كما ذكرت سابقا ،حيث قال : " فقوم من المفتونين سموا أنفسهم ملامتية ، ولبسوا لبسة الصوفية لينتسبوا بها الى الصوفية ،وماهم من الصوفية بشيء ، بل هم في غرور وغلط يتسترون بلبسة الصوفية توقيا تارة ، ودعوى أخرى ، وينتهجون مناهج أهل الاباحة ،ويزعمون أن ضمائرهم خلصت الى الله تعالى ،ويقولون هذا هو الظفر بالمراد ، والارتسام بمراسم الشريعة رتبة العوام ، والقاصرين الأفهام المنحصرين في مضيق الاقتداء تقليدا ، وهذا هو عين الالحاد والزندقة والابعاد ،فكل حقيقة ردتها شريعة فهي زندقة . " اهـ

انظر: التعريفات: ص ٢٤٨ ، مصطلحات ابن عربي: ص ٢٨٦ ، الفتوحات المكية: ج٣ ص: ٣٥ ، س ٢٧ ، عوارف المعارف : ص ٦٩ ، ٧١ .

(١) انظر رسالة في السماع والرقص لابن تيمية ضمن مجموعة الرسائل الكبرى ج ٢ ، ص ٢٩٥ ، وانظر تلبيس ابليس : ص ٢٢٢ حيث ينتقد ابن الجوزي الصوفية في مسألة السماع والرقص والوجد .

* وانظر الغنية : ج٢ ص ١٧٩ ، ١٨٠ ، إذ ينتقد الجيلاني هؤلاء الذين تركوا سماع القرآن والسنة بعدماخربت قلوبهم الى سماع الابيات والأشعار (=)

....

(=) التي تثير الطباع وتهيج ثائرة العشاق .

* وانظر أيضا كف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع لابن حجر الهيتمي ، حيث ذكر حكاية من الامام الطرسوسي انه سئل من قوم في مكان يقرؤون شيئا من القرآن ثم ينشد لهم منشد شيئا من الشعر فيرقصون ويطربون ، ويضربون بالدف والشبابة ، هل الحضور معهم حلال أولا ؟

فأجاب : مذهب السادة الصوفية أن هذا بطالة وضلالة ، وما الاسلام الا كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، واما الرقص والوجد، فاول من احدثه اصحاب السامري ، لما اتخذ لهم عجلا جسدا له خوار، فأتوا يرقصون حوله ،ويتواجدون ، وهو (أي الرقص) دين الكفار ،وعباد العجل ، وانما كان مجلس النبي صلى الله عليه وسلم مع أصحابه كأنما على رؤوسهم الطير من الوقار ، فينبغي للسلطان ونوابه أن يمنعوهم من الحضور في المساجد وغيرها ، ولايحل لاحد يؤمن بالله واليوم الآخر ان يحضر معهم ، ولا يعينهم على باطلهم ، هذا مذهب مالك والشافعي وأبي حنيفة وأحمد ، وغيرهم من أئمة المسلمين " اهـ.

وعلق عليه ابن حجر بقوله : "انتهى كلام الامام ، فتأمله ،واحفظه فانه الحق وغيره باطل الذي غايته القطيعة والآثام " اهـ.

وقدحط ابن حجر في كتابه هذا على القائلين بالسماع والرقص والتواجد والخروج من حالة الاختيار الى حالة الاضطرار ،وجعل كل هذا دسيس على الصوفية .

* ولعلي القاري رسالة في السماع ،اسمها : فتح الأسماع في شرح السماع وقد حط فيها المؤلف على القائلين بجواز السماع والرقص والتواجد فقد نقل فيه من السهروردي انه قال: " ومن الذنوب سماع الغناء" فعلق عليه المصنف بقوله : " وأما ما أحدثه بعض المتصوفة في زماننا من ضرب الدف مع ذكر الله سبحانه ، وصفاته ، أو مع نعت النبي صلى الله عليه وسلم وصلاته ، فلا شك أنه من البدع المحرمة ، لما فيه (=)

القرآن ، بل كانوا كما وصفهم الله تعالى : ﴿ اذا ذكر الله وجلت قلوبهم ﴾[1]] وما يحصل لبعضهم عند سماع الأنغام المطربة من الهذيان ، والتكلم ببعض اللغات المخالفة للسانه المعروف عنه ، فذلك شيطان يتكلم على لسانه [2]، كما يتكلم على لسان المصروع ، وذلك كله من الأحوال الشيطانية .

[[3] وأما من تعلق بقصة موسى عليه السلام مع الخضر[4] عليه السلام

(=) من خلط اللهو بالعبادة " انظر : ص ٧٩ من الرسالة المذكورة .
ولابن قدامة المقدسي فتوي في حرمة السماع المذكور وان فاعله مخطئ ساقط المروءة .
انظر: رسالة ذم ما عليه مدعو الصوفية .

(١) سورة الأنفال الآية ٢ ، وسورة الحج ، الآية ٣٥.

(٢) ذكر شيخ الاسلام ابن تيمية في رسالة "السماع والرقص" انه قد كوشف جماعات من اهل المكاشفات بحضور الشياطين في مجامع الساعات الجاهلية ذات المكاء والتصدية ، وكيف يدور الشيطان عليهم حتى يتواجدوا الوجد الشيطاني حتى ان بعضهم صار يرقص فوق رؤوس الحاضرين ، ورأى بعض المشايخ المكاشفين أنه شيطانه قد حمله حتى رقص به ".
انظر: مجموعة الرسائل الكبرى : ج ٢ ص ٣٢٤.

(٣) ما بين المعقوفين نقله المصنف من شارح الطحاوية بشيء من التصرف ، انظر: ص ٥٧٧ منه وانظر ايضا مجموع فتاوى ابن تيمية : ج٣ ص ٤٢٢ ، اذ فيه مطابقة بين الكلامين .

(٤) هو بَلْيَا بن مَلْكَان بن فالغ بن عابر بن شالح بن ارفخشذ بن سام بن نوح . قاله ابن قتيبة في المعارف . وقال نجم الدين الغيطي : " وقيل انه ابن آدم لصلبه ، كما رواه ابن عساكر من الدارقطني وهو غريب جدا ." اهـ وكنيته أبو العباس . و "الخضر" : بفتح الخاء وكسر الضاد ، ويجوز اسكان الضاد مع كسر الخاء وفتحها . وهو لقب له لأنه جلس على فروة بيضاء فصارت خضراء . (=)

....

(=) وقد اختلف فى الخضر في مسألتين :

المسألة الاولى : هل هو نبي أم لا ؟

فذكر الماوردي في تفسيره القولين ،قول من يقول بنبوته ، وقول من يقول بولايته ، وذكر قولا ثالثا : أنه من الملائكة ، قال النووى : " وهذا الثالث غريب ضعيف اوباطل " ،وحكى النووي أن الذي عليه الاكثرون انه نبي . وهناك أيضا خلاف في هل هو نبي فقط او نبى مرسل ؟ على قولين : لكن الاكثرون على انه نبي ، وقد حكى النووي ذلك عن ابن الصلاح ووافقه عليه ،وكذا حكاه الرازي بقوله : " قال الاكثرون ان ذلك العبد كان نبيا " وكذا حكاه عن الجمهور القرطبي ،وقال الاية تشهد بنبوته ، لان بواطن افعاله لاتكون الا بوحي . وممن قال بنبوته أيضا ابن حجر الهيتمي .

وقال فريق آخر بأنه ولي وعبد صالح ، وأن مافعله من الامور بوحي الهام فممن قال بذلك امام الحرمين ، والقشيرى . وذكر ابن تيمية ان أكثر العلماء على أنه لم يكن نبيا ،وكذا ذكره ابن كثير بقوله : " وذهب كثيرون الى أنه لم يكن نبيا ، بل كان وليا " اهـ.

والأدلة تشهد للفريق الأول القائل بنبوته . انظر تفصيل هذه الأدلة في تفسير الرازى : جـ٢١ ص ١٤٩ ، ١٥٠.

* وبعض المتصوفة لهم ولع بقصة الخضر مع موسى ، لذا فالقول بولايته يتوافق مع قولهم بجواز مخالفة الولي لشرع نبيه ، ولايتقيد به ظاهرا ويجوز له الخروج عنه بضروب الالهامات والمكاشفات . انظر ماقاله ابن عربي في الفتوحات المكية جـ١ ص ٣٢ س ٢١ ،حيث يستدل بهذه القصة على جواز الخروج عن الشرع ومخالفة النبي عليه الصلاة والسلام .

المسألة الثانية : اختلافهم في هل هو حي موجود أم لا ؟

فحكى النووي عن الاكثرين أنه حي موجود بين أظهرنا ، وحكى قول ابن الصلاح: " أنه قول جماهير العلماء والصالحين ،وانما شذ بانكاره بعض المحدثين" أهـ.وهو قول السيوطى وابن حجر الهيتمي . (=)

في تجويز الاستغناء عن الوحي بالعلم اللدني (١) الذى يدعيه بعض من عدم التوفيق ،فهو ملحد زنديق ، قال : فان موسى عليه السلام لم يكن مبعوثا الى الخضر ، ولم يكن الخضر مأمورا بمتابعته (٢) ، ولهذا قال له : " أنت موسى بني (٣) اسرائيل ؟ قال : نعم "(٤) .

(=) وحكى القرطبي : أن مذهب الجمهور من الناس أن الخضر مات ، وهو قول الحسن البصري ،والبخاري ، وابن المنادي من الحنابلة ، وابن القيم حيث قال في المنار المنيف : " الاحاديث التى يذكر فيها الخضر وحياته كلها كذب ، ولايصح في حياته حديث واحد" . ثم ساق كلام ابن الجوزي الذى يقول فيه : " والدليل على أن الخضر ليس بباق في الدنيا أربعة أشياء: القرآن والسنة ، واجماع المحققين من العلماء ، والمعقول . ثم ذكرها بالتفصيل .
انظر: تفسير الماوردي : ج٢ ص ٤٩٥ ،تهذيب الاسماء واللغات ج١ ص ١٧٦ ، ١٧٧ ،بستان العارفين ص ١٤٤ ومابعدها ، تفسير القرطبي : ج ١١ ص ١٦ ، ٤١، الفتاوى الحديثية : ص ١٨٠ ،زاد المسير ج ٥ ص ١٦٨ ، ص ٣٣٨ ،ومابعدها ، المنار المنيف : ص ٦٧ ومابعدها تفسير ابن كثير ج ٥ ص ١٨٣ ، أضواء البيان: ج٤ ص ١٥٩ ، ١٦٤ ،الحاوي للفتاوي : ج٢ ص ١٣٩ ، الاكليل ص ١٧٢ ،رسالة في حق سيدنا الخضر: ورقه (٢٠٩).

(١) العلم اللدني : " هو العلم الذى يتعلمه العبد من الله تعالى من غير واسطة ملك أو نبي ،بالمشافهة والمشاهدة " انظر معجم مططلحات الصوفية : ص ١٨٨ ،ولعلة كلمة " لدني " ماخوذة من قوله تعالى ﴿ فآتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما ﴾ سورة الكهف الاية ٦٥ وذلك بناء على ان الخضر كان وليا . والعلم اللدني الذى علمه هو الالهام والمشافهة ، والمكاشفة .

(٢) في (د): " باتباعه ".

(٣) في (د): " نبي بني اسرائيل ".

(٤) انظر: تفسير الطبري: ج١٥ ص ٢٧٨ ومابعدها ، تفسير القرطبي : ج١١ ص ١٥ تفسير ابن كثير : ج٥ ص ١٧٢ ومابعدها .

ومحمد صلى الله عليه وسلم مبعوث الى جميع الثقلين ، بل الى جميع الكونين ، ولو كان موسى عليه السلام حيا لما وسعه الا اتباعه ، واذا نزل عيسى عليه السلام الى الأرض انما يحكم بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم، فمن ادعى أنه (١) مع محمد صلى الله عليه وسلم كالخضر مع موسى عليهما السلام أو جوز ذلك لأحد من الامة فليجدد اسلامه](٢) .

[(٣) وأما الذين يتعبدون بالرياضات (٤) والخلوات (٥) ويتركون الجمع والجماعات فهم من الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا ، وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا .

---

(١) في (ب) ،(ق(،(د): " أن " كما سقطت منها كلمة "مع" التي بعدها .

(٢) انظر مجموع الفتاوى : ج٤ ص ٣١٨ .

(٣) مابين المعقوفين نقله المصنف عن شارح الطحاوية بشيء من التصرف، انظر ص ٥٧٦ ، ٥٧٧ منه .

(٤) في(ق) ، (د): " بالرياضة ".

(٥) الخلوات جمع خَلْوَة ، وهي العزلة عند بعضهم ، وفَرَّق بعضهم بين الخَلوة والعُزلة ، بأن الخلوة من الاغيار ،بمعنى اعتزال الناس ، والعزلة من النفس وماتدعو اليه ويشغل عن الله . وقيل الخلوة ترك اختلاط الناس وان كان بينهم وقيل الخلوة الانس بالذكر،والاشتغال بالفكر . وقيل: هي الخلوة من جميع الاذكار الا عن ذكر الله .
ومراد المصنف من الخلوة هنا اعتزال النالس واختلاء المرء بربه .
ومن هذه الخلوات الاربعينية ،حيث يختلي المتصوف أربعين يوما يعتزل الناس فيه ،وقد أشار الى ذلك السهروردي وحث على الخلوة ، الا أنه أمر بالمحافظة على الجمع والجماعات . وغلط من تركهما ،وخطأهم . وقد مربيان "الخلوة " ص ١٤ حين الكلام على "التخلية "واحتاج هنا الى مزيد ايضاح .
انظر: معجم مصطلحات الصوفية : ص ٩٢ ، عوارف المعارف: ص ١٢١،١٢٣ ، ١٢٧.

وكل من عدل عن اتباع الكتاب والسنة ان كان عالما فهو (١) مغضوب عليه ، والا فهو ضال ، ولهذا شرع الله تعالى أن (٢) نسأله في كل (٣) صلاة أن يهدينا الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ، غير المغضوب عليهم ولا الضالين] .
وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : " اليهود مغضوب عليهم والنصارى ضالون "(٤)

[(٥) وقال طائفة من السلف : من انحرف من العلماء ففيه شبه من اليهود

(١) سقطت من (ب) ، وفي (ط) : " وهو " وفي (د): " فمغضوب ".

(٢) في (ط) ،(ز) ،(د) : " لنا أن ".

(٣) سقطت من (ق).

(٤) الحديث رواه الترمذي عن عدي بن حاتم مرفوعا بهذا اللفظ ،ورواه أيضا عن عدي بن حاتم من حديث طويل بلفظ " فان اليهود مغضوب عليهم وان النصارى ضلال " وفي كلتا الروايتين لفظ "ضلال " بدل " ضالون" وقال الترمذي عقبه : هذا حديث حسن غريب .
وورد عند أحمد عن عدي بن حاتم مرفوعا بلفظ " ان المغضوب عليهم اليهود وان الضالين النصارى " وكذا هو عند ابن حبان من غير كلمة "ان " في اليهود والنصارى . وفي رواية أخرى لاحمد عن عبدالله بن شقيق أنه أخبره من سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول وقد سأله رجل من بلقين فقال لرسول الله صلى الله عليه وسلم : " من هؤلاء؟ قال هؤلاء المغضوب عليهم واشار الى اليهود ، فقال فمن هؤلاء ؟ قال الضالون، يعني النصارى " هكذا ذكره الهيثمي . وقال: " رواه كله أحمد ورجال الجميع رجال الصحيح .
انظر: سنن الترمذى ، ابواب تفسير القران ج٤ ص ٢٧١ ، ٢٧٢ ، مسند أحمد ج٤ ص ٣٧٨ ، ٣٧٩ ، مجمع الزوائد: ج٦ ص ٣١٠ ، ٣١١ .
وانظر: تفسير الطبري : ج١ ص ٧٩ ، ٨٣ ، تفسير ابن كثير: ج١ ص ٤٦ ، جمع الفوائد : ج٢ ص ١١٨ ، موارد الظمآن: ص ٤٢٤.

(٥) مابين المعقوفين نقله المصنف عن شرح الطحاوية ، انظر ص ٥٩٥ منه .

ومن انحرف من العباد ففيه شبه من النصارى ، ولهذا تجد أكثر المنحرفين من أهل الكلام (١) من المعتزلة ونحوهم فيه شبه من اليهود ،حتى أن علماء اليهود يقرأون كتب شيوخ المعتزلة ويستحسنون طريقتهم ،وكذا شيوخ العباد(٢) ونحوهم فيهم شبه من النصارى ، ولهذا يميلون الى نوع من الرهبانية والحلول والاتحاد] ،وسائر أنواع الفساد في الاعتقاد ، والله رءوف بالعباد .

وقد ذكر ابن المقرئ صاحب الارشاد (٣) في متن الروض " أن من شك في تفكير اليهود والنصارى وطائفة ابن عربي كفر ". (٤)

قال شارحه الشيخ زكريا(٥) : أي الذين ظاهر كلامهم عند غيرهم

---

(١) في (ق): " الكتاب ".

(٢) في جميع النسخ عدا (ط) : " المعتزلة ".

(٣) كتاب " الارشاد " كتاب نفيس في فروع الشافعية ، وقد شرحه مؤلفه في مجلدين . انظر البدر الطالع : ج١ ص ١٤٣ ،كما شرحه ابن حجر الهيتمي وسمى شرحه " فتح الجواد بشرح الارشاد ".

(٤) انظر: اسنى المطالب شرح روض الطالب،كتاب الردة : ج٤ ص ١١٩.

(٥) هو زكريا بن محمد بن زكريا ، الانصاري، السنيكي ، الشافعي، شيخ مشايخ الاسلام ،ولد سنة ستة وقيل ثلاث وقيل أربع وعشرين وثمانمائة، حفظ القرآن وهو صغير وحفظ الكثير من المختصرات والمنظومات في شتى الفنون واخذ الفقه عن القاياتي والعلم البلقيني والشرف السبكي وغيرهم،وجد واجتهد في تلقي العلوم حتى اصبح من العلماء المبرزين في كل فن ، ولقب بشيخ الاسلام وعمر طويلا حتى لقب تلامذته بهذا اللقب في حياته وقد صنف تصانيف كثيرة في معظم الفنون منها كتابه اسنى المطالب شرح روض الطالب لابن المقري ،توفى سنة ست وقيل خمس وعشرين وتسعمائة .

انظر: النور السافر ص ١١١ ومابعدها، الكواكب السائرة : ج١ ص ١٩٦ وما بعدها، الضوء اللامع : ج٣ ص ٢٣٤ ، فهرس الفهارس : ج١ ص ٤٥٧ ومابعدها البدر الطالع : ج١ ص ٢٥٢ ، ٣٥٣ ، نظم العقيان: ص ١١٣.

الاتحاد وغيره ، وهو بحسب مافهمه كبعضهم من ظاهر كلامهم ، والحق أنهم مسلمون أخيار وكلامهم جار على اصطلاحهم كسائر الصوفية ، وهو حقيقة (١) عندهم في مرادهم ، وان افتقر عند غيرهم ممن لو اعتقد ظاهره كفر الى تأويل (٢) لان (٣) اللفظ المصطلح عليه

---

(١) الحقيقة هي: "الكلمة المستعملة في معنى وضعت له في اصطلاح التخاطب" أو هي " اللفظ المستعمل فيما وضع له أولا في اللغة ".
والمجاز هو: "الكلمة المستعملة في غير ماوضعت له في اصطلاح التخاطب على وجه تصح معه قرينة عدم ارادته " او هو " اللفظ المتواضع على استعماله في غير ماوضع له أولا لما بينهما من التعلق".
ثم الحقيقة والمجاز ينقسم الى لغوي وشرعي وعرفي.
انظر: عقود الجمان : ج٢ ص ٤٢ ، علوم البلاغة : ص ٢٩٤ ، ٢٩٦ ، الاحكام في اصول الاحكام ، الايضاح في علوم البلاغة : ص ٢٧٢.

(٢) ليس لأحد أن يصطلح على ألفاظ ظاهرها كفر صريح ، وان كان ظاهره عندهم جار على مصطلحهم لايخرجهم الى الكفر ، لكن هذا فيما يمكن أن تحتمله اساليب اللغة العربية ، فيحتاج عند غيرهم الى التاويل والى صرفه عن ظاهره الحقيقي المصطلح عليه ، أما الاصطلاح على ألفاظ لاتحتمل التأويل ولا تسعفهم المعانى اللغوية على اعمال حقائقها فلا يمكن أصلا التواطئ والاصطلاح عليها. فان من يقول: " ان أعيان الموجودات هي ذات الله " فقد أتى بلفظ لايحتمل التاويل لصرفه عن ظاهره عند غير من اصطلح عليه خصوصا اذا كان مثل هذه العبارة تحفها قرائن أخرى من كلامه الكثير لتؤكد أن ظاهر اللفظ مراد على حقيقته ، وليس أمرا جار على مصطلحهم لايراد ظاهره . ولايستبعد أنهم انما اعتذروا بهذا العذر (أعني كلامهم جار على مصطلحهم) للتلبيس على العوام والتغرير بهم.

(٣) في جميع النسخ عدا (ط): " أن " وفي أسنى المطالب : " اذ ".

حقيقة (١) في معناه الاصطلاحي (٢) مجاز في غيره (٣) ، فالمعتقد منهم لمعناه معتقد لمعنى صحيح " (٤) انتهى .

ولايخفى ان اصطلاحهم على تقدير وجوده (٥)، مخالف لمصطلح الصوفية فان منهم من كَفَّره كما قدمناه عن الشيخ علاء الدولة السمناني (٦) وغيره من الاكابر ، مع أن ابن عربي صرح بنفسه أن كلامه هذا ليس فيه تأويل .

ثم هل يجوز لمسلم أن يجعل مصطلحا (٧) يكون مخالفا للقواعد العربية التى نزل بها القرآن ووقع بها السنة، فتنقلب الحقيقة اللغوية المطابقة للقواعد الشرعية معانى مجازية ، والاصطلاحات المحدثة حقيقة عرفية ، وهل لمسلم أن يقول صدق فرعون في قوله : " أنا ربكم الأعلى " فان

---

(١) مراده بالحقيقة هنا الحقيقة " العرفية اللغوية " وهي : "اللفظ المستعمل فيما وضع له بعرف الاستعمال اللغوي " انظر الاحكام في اصول الاحكام : ج١ ص ٣٦.

(٢) اي فيما اصطلح عليه القوم حتى صار عرفا بينهم كما تقدم في بيان الحقيقة العرفية .

(٣) قوله " مجاز في غيره " اى في الحقيقة "الوضعية " وهي : "اللفظ المستعمل فيما وضع له اولا في اللغة ".
انظر : الاحكام في أصول الاحكام : ج١ ص ٣٦.

(٤) انظر: اسنى المطالب شرح روض الطالب : ج٤ ص ١١٩ ،وقد نقله المصنف بتصرف يسير .

(٥) في(ق) ، (ز) ،(ط) : " وجود لهم "" وفي (ب) : " وجوده لهم " والمثبت من (د).

(٦) في (د): " السمعاني".

(٧) سقطت من (ط).

المراد بالرب هنا المَلِك [١] وهو كان سلطان سلاطينهم ، (وكذا قوله مثل ما أوتي رسل الله ، الله اعلم حيث يجعل رسالته ، مبتدأ وخبر) [٢] مع أن هذا الكلام ليس على مقتضى اصطلاح له [٣] في هذا المقام بل الحاد وزندقة فيما قصده من المرام .

ثم قوله [٤] " وقد نص على ولاية ابن عربي جماعة عارفون بالله ، منهم ابن عطا الله [٥] والشيخ اليافعي [٦] " مدفوع بانكار

---

(١) في (د) : " هنالك " .

(٢) في (ب) ، (ط) : " وكذا قوله : رسل الله الله ، مبتدأ وخبر .
وفي (ز) : " وكذا قوله رسل الله مبتدأ وخبر " . والمعنى : أن رسل الله مبتدأ ولفظ الجلالة " الله " خبر . أى " رسل الله هم الله " .

(٣) سقطت من (ب) ، وفي (ط) : " لهم " .

(٤) اى الشارح ، زكريا الانصارى ، انظر اسنى المطالب : جـ٤ ص ١١٩ .

(٥) ابن عطاء الله السكندري (... - ٧٠٩ هـ) :
هو أحمد بن محمد بن عبد الكريم بن عطاء الله ، تاج الدين ابو الفضل وأبو العباس الشهير بابن عطاء الله السكندري ، كان اماما جامعا لانواع العلوم من تفسير ، وحديث ونحو واصول ، وفقه وغير ذلك صحب الشيخ ابا العرس المرسي صاحب الشاذلي وكان المتكلم على لسان الصوفية في زمانه ، له تاليف مفيدة منها " الحكم " و " التنوير " وغيرها .
توفي سنة تسع وسبعمائة .
انظر : الديباج المذهب : جـ١ ص ٢٤٢ ، الدرر الكامنة : جـ١ ص ٢٧٣ ، طبقات الاولياء لابن الملقن : ص ٤٢٠ ، شذرات الذهب : جـ٦ ص ١٩ .

(٦) اليافعي (٦٩٨ - ٧٦٨ هـ)
هو عبد الله بن أسعد بن علي اليافعي ، الشافعي ، اليمني ، عفيف الدين أبو السعادات وأبو عبد الرحمن ، ولد قبل السبعمائة بسنتين أو ثلاث ، تلقى علومه باليمن ثم رحل الى مكة وجاور بها ، ثم رحل الى القدس والى دمشق ومصر ، ثم رجع الى الحجاز وجاور بالمدينة ، ثم رحل (=)

شيخ الاسلام عزالدين ابن عبد السلام وغيره من العلماء (١) الاعلام ، والمشايخ الفخام وتصريحهم بأنه زنديق ، فالجمع بينهما أن الأوّلين ماتأملوا كلامه ولاعرفوا مقامه ، ولاحققوا مرامه ، وعلى تقدير التنزل في الأمر بأن التعارض موجب للتساقط المقتضي لعدم الكفر ، فنحن نحكم بالظاهر والله أعلم بالسرائر .

فقول الشارح : " والحق (٢) الخ " باطل لامرية فيه ، اذ ليس بعد الحق الا الضلال ، وهو موجب تضليل ارباب الكمال (٣) والله أعلم بالاحوال .

ومن اطلع على مباحثه في الفصوص والفتوحات المكية جزم أنه لم يتكلم على مصطلحات الصوفية ، بل أوردها على قواعد العربية .

وأما قول الشارح (٤) " انه ربما وقع عنه كلمات في حال السُّكْر

(=) الى اليمن لزيارة شيخه علي الطواشي ، ثم رجع الى مكة فاقام بها الى أن توفي سنة ثمان وقيل سبع وستين وسبعمائة ، وله عدة تصانيف .
انظر: طبقات الاسنوي : ج٢ ص ٥٧٩ ، طبقات الشافعية : ج٦ ص ١٠٣ ، الدرر الكامنة : ج٢ ص ٢٤٧ ، البدر الطالع : ج١ ص ٣٧٨ .

(١) في جميع النسخ عدا (ط) : "علماء ".

(٢) في (د): " هو الحق " وفي (ب) ،(ط) ، (ن) : " الحق " من غير واو .

(٣) في(ب) " وهو موجب أرباب تضليل الكمال ".

(٤) مراده بالشارح زكريا الانصاري ، وقد أتى المصنف بمعنى عبارة الشارح اذ عبارته : "ولانه قد يصدر عن العارف بالله اذا استغرق في بحر التوحيد والعرفان ،بحيث تضمحل ذاته في ذاته وصفاته في صفاته ، ويغيب عن كل ماسواه ، عبارات تشعر بالحلول والاتحاد، لقصور العبارة عن بيان حاله الذي ترقى اليه ، وليست في شيء (=)

والمَحْو(١) " فمردود بأن تلك الكلمات لم تؤلف(٢) الا في وقت الشعور والصحو (٣)، على أن هذا الشرح والجواب ليس مطابقا لما في الكتاب اذ لم يتعرض الماتن الى نفس ابن عربي لاحتمال موته على دين النبي

(=) منهما ، كما قاله العلامة السعد التفتازاني وغيره " اهـ .
انظر اسنى المطالب : جـ٤ ص ١١٩ .

(١) السُّكْر : بضم السين المشددة واسكان الكاف ،وربما فتحت سينه ، نقيض الصحو وفي مصطلح القوم " غيبة بوارد قوي " وهو يعطي الطرب والالتذاذ وهو أقوى من الغيبة وأتم منها .
وقيل فيتعريفه ايضا: " هو ان يغيب عن تمييز الاشياء ،ولايغيب عن الاشياء ." وقيل هو: " دَهَش يلحق سر المحب في مشاهدة جمال المحبوب فجأة ،لان روحانية الانسان لما انجذبت الى جمال المحبوب بَعُدَ شعاع العقل عن النفس ،وذهل الحس عن المحسوس ."
و " المَحْو " بفتح الميم واسكان الحاء ،اصله مَحَا الشيء يَمْحُوه ويَمْحَاه مَحْوًا ومَحْيًا : وذلك اذا أَذْهَبَ أثره .
ومعناه في مصطلح القوم: " رفع اوصاف العادة بحيث يغيب العبد عندها عن عقله ويحصل منه اقوال وافعال لامدخل لعقله فيها كالسكر من الخمر ."
انظر: اكمال الاعلام: جـ٢ ص ٣٠٨.
لسان العرب ; جـ٤ ص ٣٧٢ ، جـ١٥ ص ٢٧١ ،الرسالة القشيرية : ص ٦٤، ٦٦ التعرف لمذهب اهل التصوف ; ص ١١٦ ،التعريفات ص ١٢٥ ،مصطلحات ابن عربي : ص ٢٨٨ ،معجم مصطلحات الصوفية : ص١٣٦ ،بتصرف ،ص ٢٣٩.

(٢) سقطت من (ب).

(٣) " الصَّحْو" بفتح الصاد وتشديدها واسكان الحاء وهو في اللغة: ذهاب السكر ويجوز فيه ضم الصاد والحاء فتقول: "الصُّحُو " يقال: صحا قلبه وصحا السكران من سكره يَصْحُو صَحْوا وصُحُوا .
وفي مصطلح القوم: "هو رجوع العارف الى الاحساس بعد غيبته وزوال احساسه بوارد قوى ، وعكسه السكر ".
انظر: لسان العرب جـ١٤ ص ٤٥٣ ، الرسالة القشيرية ص ٦٤ ، التعريفات: ص ١٣٧ ، مصطلحات ابن عربي : ص٢٨٨ ،معجم مصطلحات الصوفية ; ص ١٤٩.

صلى الله عليه وسلم ، (وانما قال وطائفة) (١) ممن مشى على طريقته المنافية لدين الله وشريعته (٢) ، كما سيظهر من كلماته الصريحة في الارتداد ، واتفاق اتباعهم (٣) على ظاهر كلامه (٤) من الفساد على وجه (الاعتماد وطريق) (٥) الاعتقاد ، بحيث كل من له ادنى عقل أوعنده شمة (٦) من نقل علم أن ضرر كفرهم على المسلمين أقوى من كفر اليهود

---

(١) سقطتمن (ب) .

(٢) في(د) : " وشريعة نبيه ".

(٣) هكذا في جميع النسخ ، والصواب " أتباعه ".

(٤) في(ق) : " كلامهم ".

(٥) سقطتمن (ق).

(٦) أصل "الشم " في اللغة حِسُّ الانف ، يقال تشمم الشيء ، واشتمه أدناه من أنفه ليجتذب رائحته ، فشمة اسم مَرَّة من الشم وهواجتذاب الرائحة ويطلق "الشم" على الاختبار ايضا يقال: " شم الشيء اذا اختبره" ومنه حديث علي رضي الله عنه ، حين اراد البروز لعمرو بنود، قال: أخرج اليه فأُشَامُّه قبل اللقاء ، أي اختبره وانظر ماعنده . وهذا من قبيل المجاز.

ومراد المصنف هنا يحتمل كلا الامرين فيكون اما معناه : " أو عنده رائحة قليلة من نقل " اي عنده علم قليل من النقل . او يكون معناه : " أو عنده اختبار ونظر ولو يسير من علم النقل " وكلا المعنيين مجاز أراد به التعبير عن قلة العلم او قلة الاختبار والنظر في العلم النقلي .

انظر: تاج العروس : جـ٨ ص ٣٦٠ ، لسان العرب : جـ١٢ ص ٣٢٥ ، ٣٢٦.

والنصارى وضلالة [1] المبتدعة أجمعين . فكلام الماتن [2] هو الحق
والحق بأن يتبع أحق [3] ،فانظر [4] الى ماقال ، ولاتنظر الى من قال ، [5]
انكنتمن أهل العلم والحال .

فان [6] بعضا [7] من الطائفة الوجودية ذكر الاعتراضات الواردة على الكلمات [8] الردية المنسوبة الى ابن عربيواتباعه الدَّنِيَّة [9]،ونسب

(١) في (ط) : " وضلال ".

(٢) يقصد به "ابنالمقري " صاحب "الروض ".

(٣) في(ب) : " والحق أحق بأن يتبع ".

(٤) في(د) : " وانظر ".

(٥) هذه القولةمأثورة عن علي بن ابي طالب .
انظر : الدرر المنتثرة : ص١٩٠ ،الاسرار المرفوعة : ص٢٦٤، ٢٦٥.

(٦) الفاء فاء الفصيحة .

(٧) يقصد بالبعض هنا " الشيخ المكي " وهو ابوالفتح محمد بن مظفر الدين بنحميد الدين عبدالله ، المعروف " بالشيخ المكي " كما سيأتي ذكره وقد جمع الشيخالمكي الاعتراضات الواردة على الفصوص ، وحاول حل مشكلاتها في كتاب سماه : " الجانب الغربي في حل مشكلات ابن عربي " . وقد تحدثت عن هذا الكتاب ومؤلفه في قسمالدراسة . انظر ج١ص٦٣٥-٦٤٥
انظر ايضاح المكنون : ج١ ص٣٥٩ ، كشف الظنون ج٢ ص١٢٦٤ ،
هدية العارفين : ج٢ ص٢٢٨ .
ذيل تاريخ الأدب العربي لبروكلمان : ج ٦ ص ٧٩٤

(٨) في(ق) : " الكمالات ".

(٩) في(ب) ، (ز) : " الدنيوية ".

انكارها (١) الى العلماء القشرية (٢) والمشايخ القشيرية (٣)، ثم أجاب عنها باجوبة واهية غير مَرْضِيّة ، فها أنا أوردها مع أجوبتها

---

(١) في(ق) : " أركانها ".

(٢) في(ق) : " القشيرية " وفي (د) : " الصوفية " بدل "القشرية ".

* والقشرية نسبة الى "القشر " : كناية عمن يعلم ظواهر الاشياء دون بواطنها .

(٣) في(ط) ، (ز) : " القشرية ".

والقشيرية : نسبة الى الامام القشيري، وهو : عبدالكريم بن هوازن ابن عبدالملك بن طلحة ، ابو القاسم القشيري ، الخراساني ، النيسابوري الشافعي ، الامام الزاهد ، القدوة ، الفقيه ، المتكلم ، الاصولي، المفسر، الاديب ، النحوي ، لسان عصره وسيد وقته واستاذ الجماعة ومقدم الطائفة . ولد سنة ست وقيل خمس وسبعين وثلاثمائة ، وسمع الحديث من أبي الحسين الخَفّاف وأبي نعيم الاسفرايني، وابي عبدالرحمن السلمي والحاكم وابن فورك وغيرهم ، وأخذ التصوف من أستاذه أبي علي الدقاق .

قال الخطيب : "حدث ببغداد ، وكتبنا عنه ، وكان ثقة وكان يعظ وكان حسن الموعظة" ، توفي سنة خمس وستين واربعمائة . وله تصانيف كثيرة اشهرها كتابه "الرسالة " في التصوف .

* والقُشَيْري : بضم القاف وفتح الشين وسكون الياء ، وأصل نسبتها الى قُشَيْر بن كعب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة ، قبيلة كبيرة ينسب اليها كثير من العلماء .

انظر: انباه الرواة : ج٢ ص ١٩٣ ، تاريخ بغداد : ج١١ ص ٨٣ ، تبيين كذب المفتري : ص ٢٧١ ، طبقات المفسرين للسيوطي : ص ٧٣ ، طبقات المفسرين للداودي : ج١ ص ٣٤٤ ، اللباب ج٣ ص ٣٧ ، ٣٨ ، الرسالة المستطرفة : ص ١٢٤ ، ١٢٥ ، السير : ج١٨ ص ٢٢٧ .

علىوجه يظهر بطلانها وحقيقتها .

واعلم أن الاعتراضات علىنوعين ، نوع لايتعلقبوحدة الوجود وهي ثمانية ، ونوع يتعلق بها ،وهي ستة عشر (١) ، فالمجموع اربعة وعشرون (٢) اعتراضا (٣) .

الأول : قوله في فص آدم،عليه السلام،: "انه للحق،سبحانه، بمنزلة انسان العين للعين ".(٤) ومحظوره ظاهر ، ومحذوره باهر(٥)

---

(١) في جميع النسخعدا (ب): " ثمانيةعشر ".

(٢) في جميع النسخ عدا (ب) : " ستة وعشرون ".

(٣) مجموع الاعتراضات التى ذكرهاالمصنف أربعة وعشرون اعتراضا وليست ستة وعشرون كما في النسخ السابقة .

(٤) في (ب) : " انه للحق سبحانه بمنزلة الانسان للعين " وهو خطأ انظر :فصوص الحكم : ص٥٠ ،وفيه : " وهو للحق بمنزلة انسان العين من العين " اهـ .
* "وانسان العين " المِثَال الذى يُرَىَ في سواد العين، وقال ابن فارس : هو " صبيها الذى في السواد " والصبي ناظر العين، ذكره ابن منظور في اللسان . وفي الافصاح : انسان العين هو: البؤبؤ .
انظر: الصحاح ؛ ج٣ ص٩٠٤ ،معجم مقاييساللغة : ج١ ص١٤٥ ،ترتيب القاموس المحيط : ج ١ ص١٨٦ ، لسانالعرب ؛ ج١٤ ص٤٥٢ الافصاح في فقهاللغة : ج١ ص٤٠.

(٥) باهر: بمعنى الظهور والغلبة ، يقال : بَهَرَ القمر اذا أضاء نوره، حتى غلب ضوءه الكواكبَ ،يقال: قمر باهر ".
انظر: مختار الصحاح: ص٦٧.

لأنه سبحانه قبل انشاء آدم عليه السلام ، بل قبل ابداء[(١)] العالم كان بصيرا ، وكان في عالم القدم يرى الأشياء قبل ظهورها[(٢)] من الوجود الى العدم[(٣)] ، ثم تعليله بقوله : " فانه به نظر الحق[(٤)] الى خلقه فرحمهم "[(٥)] ليس بصحيح على اطلاقه ، اذ خلق الملائكة والشياطين من قبل ايجاده[(٦)] ، فلايكون سببا لرحمته[(٧)] على عباده .

---

(١) سقطت من (ب).

(٢) رؤية الله سبحانه وتعالى للاشياء قبل خلقها كعلمه بها قبل وجودها فلايلزم من رؤيته تعالى لها في القدم قدم ذواتها ، كما انه لايلزم من العلم بها في القدم قدمها .

انظر: الاقتصاد في الاعتقاد : ص ٧١ ، ٧٢ ، غاية المرام : ص ١٢٩ .

(٣) هكذا في جميع النسخ ، والصواب " الى الوجود من العدم ".

(٤) سقطت من (ق).

(٥) انظر: فصوص الحكم : ص ٥٠.

(٦) يدل على ذلك قوله تعالى : ﴿ واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الأرض خليفة ﴾ سورة البقرة ، الآية ٣٠ .

وكذلك قوله تعالى : ﴿ والجان خلقناه من قبل من نار السموم ﴾ سورة الحجر الاية ٢٧ .

فدلت الاية على أسبقية خلق الجن على الانس .

وهذا امر مشهور معلوم شرعا .

(٧) في (ق) ، (ط) ، (د) : " سبب الرحمة ".

وأما تأويله (١) بأنه جعل الانسان علة غائية (٢) في خلق هذه الدار ، لما ورد : " لولاك (٣) لما خَلَقْتُ الافلاك ، ولا الجنة ولا النار"(٤)

---

(١) أي تأويل قول ابن عربي: "انه للحق سبحانه بمنزلة انسان العين للعين " والمؤول هو الشيخ المكي كما سياتي ذكره . قال المؤول " لما كان الانسان الكامل عند هذه الطائفة العلية بمنزلة العلة الغائية لايجاد العالم ،كما ورد في الخبر الرباني خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم : " لولاك لما خلقت الافلاك ولا الجنة ولا النار" فهو اذن سبب وجود العالم. وقد علله الشيخ قدس سره بقوله فانه به نظر الى خلقه فرحمهم ، يعني انه تعالى بسببه نظر اليهم فرحمهم باخراجهم من العدم الى الوجود " اهـ .

الجاذب الغيبي الى الجانب الغربي : ص ٥٧ ، ٥٨ .

(٢) العلة الغائية هي : " مايوجد الشيء لاجله "

انظر :التعريفات : ص ١٦٠ ، المعجم الفلسفي : ص ١٢٣.

ومراده من تأويله : أن الله سبحانه وتعالى خلق الوجود ومافيه وأوجده لاجل الانسان فهو في محل عنايته ومكان رعايته ولاجله خلق كل مافي الكون .

(٣) في (ط) : "لولاك لولاك ".

(٤) سياق هذا الحديث بهذه الهيئة يوهم انه حديثا واحدا ، وليس كذلك بل هما حديثان فقوله : " لولاك لما خلقت الافلاك " حديث . وقوله : " ولا الجنة ولا النار "جزء من حديث آخر .

فاما الحديث الاول فقد ورد ايضا بلفظ " لولاك ،لولاك ،لما خلقت الافلاك " بتكرير لفظ "لولاك " المفيد للتأكيد . وقد حكم عليه العلماء بالوضع ،فممن قال بوضعه الصغاني وتبعه على ذلك علي القاري والعجلوني ، وابن طاهر الفتني في التذكرة ،والشوكاني لكن قال علي القاري : " لكن معناه صحيح ،فقد روى الديلمي عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا : " أتاني جبريل فقال: يامحمد لولاك ماخَلَقْتُ الجنة ، ولولاك ماخَلَقْتُ النار " وفي رواية ابن عساكر " لولاك ماخلقت الدنيا " اهـ .

(=)

فغير صحيح ، لأن أفعاله سبحانه (١) غير معللة ، وان كانت صادرة عن حكم مُبَيَّنة أو مُجْملة (٢) ، ومع هذا فالحكمة التى بمنزلة العلة الغائية في الجملةهي المعرفة الالهية (٣) كما قال : ﴿ وما خلقت الجن والانس

(=) فرواية الديلمي هنا حديث مستقلمنفصل بذاته ، ليس فيه " لولاك لما خلقت الافلاك " لكن صنيع المؤلف يوهم بانهما حديث واحد .

* وابن تيمية يرى أنه لميصح حديث عن النبي في هذا الباب لذلك قال : " ومحمد سيد ولد آدم وأفضل الخلق ،واكرمهم عليه ،ومن هنا قالمنقال : ان اللهخلق من أجله العالم ، أو أنه لولاهلما خلق عرشا ، ولا كرسيا ،ولا سماء ولا أرضا ، ولا شمسا ولا قمرا ،لكن ليس هذا حديثاعنالنبي صلىالله عليه وسلم لا صحيحا ولا ضعيفا ، ولم ينقله احد من أهل العلم بالحديث " اهـ .

انظر: موضوعات الصغاني : ص٤٦ ، الاسرار المرفوعة : ص ١٩٤ ،المصنوع ص ١٥٠ ، تذكرة الموضوعات : ص ٨٦ ، كشف الخفا : ج٢ ص ١٦٤ ،الفوائد المجموعة : ص ٣٢٦ ، كنز العمال : ج١١ ص٤٣١ ، مجموع الفتاوى : ج١١ ص ٩٦ .

(١) سقطت من (ب) وذكرت فيالهامش .

(٢) المُبَيَّن فياللغة : "المُظْهَر " من بَانَ الشيءُ اذا ظَهَر .
وفي الاصطلاح: " هو الكاشف عن المرادمن الخطاب " او هو" اخراج الشيء منحيز الاشكال الى حيز التجلى " وهو النص ، والنص " كل لفظ لم يحتمل معنيين بل لايحتمل الا معنى واحدا ".
والمجمل في اللغة: المبهم،من اجمل الامر ،اذا ابهم،او اشتق من الجَمْل بفتح الجيم وسكون الميم وهو الاختلاط وفي الاصطلاح: " ماله دلالة على احد معنيين لامزية لاحدهماعلىالاخر " .
او هو " ما احتاج وافتقر الىالبيان " مثل لفظ "القرء " يطلقعلى الطهر والحيض .
انظر: لطائف الاشارات : ص ٣٥ ، ٣٦ ، شرح الورقات ، ص ١٨ ، ارشاد الفحول : ص ١٦٧.

(٣) أى أن الغاية والحكمة من ايجاد الخلق معرفة الله ، وفيه نظر (=)

الا ليعبدون ﴾[1] أى ليعرفون ، كما فسر ابن عباس وغيره[2] ،وكما ورد : " كنت كنزا مخفيا ، فأحببت أن أعرف ، فخلقت الخلق،

(=) لأن المشركين في عهد النبي كانوا يعرفون الله ،كما حكى عنهم القرآن ذلك ، ولم تكن هذه المعرفة لتنفعهم وانما الغاية والحكمة هي عبادة الله والخضوع له والانتقياد لامره كما ورد ذلك عن ابن عباس وغيره من المفسرين •

(١) سورة الذاريات ،الاية ٥٦ •

(٢) لم أقف على تفسير ابن عباس ، رضي الله عنهما ،المذكور ، في كتب التفسير ، انما التفسير المذكور نسبه المفسرون الى مجاهد وابن جريج والضحاك ،واما ماورد عن ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير " العبادة " في قوله تعالى : ﴿ وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ﴾ فهو قوله : " ليقروا لي بالعبادة طوعا وكرها " وورد عنه أيضا: " الا لامرهم بعبادتي ، وليقروا لى بالعبادة ". وورد عنه ايضا : "الا أمرتهم أن يوحدوني ، ويعبدوني ". وورد عنه أيضا في معنى " يعبدون " أى " ليتذللو لي ،ولقدرتي ". لكن قال ابن الجوزي بعدما ذكر تفسير ابن عباس السابق ،وهو قوله : "الا ليقروا بالعبودية طوعا وكرها " • وبيان هذا قوله ﴿ ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن إلله ﴾ اه سورة الزخرف ،الاية ٨٧ • فكأنه يريد " بالعبودية " هنا "المعرفة " لان المشركين ماكانوا يعبدون الله وان كانوا يعرفونه •

والتفسير الذى ذكره المصنف عن ابن عباس ذكره القشيرى في الرسالة عن رُوَيْم •

انظر: تفسير ابن كثير : ج٧ ص ٤٠١ ، زاد المسير : ج٨ ص ٤٢، تفسير البغوي ج٦ ص ٢٤٧ ، تفسير القرطبي ج١٧ ص ٥٥ ، البحر المحيط ج ٨ ص ١٤٣ ، تنوير المقباس ص ٣٢٩ ، روح المعاني ج٢٧ ص ٢١ ،تفسير الثعالبي ج٤ ص ٢١٢ ، تفسير المراغي ج٢٧ ص ١٣ ،تفسير الماوردي : ج ٤ ص ١٠٧ ،الرسالة القشيرية : ص ٦ •

لأن أعرف "(١) .

وانما خص الجن (٢) والانس بهما لانهما مظهرا صفات الكمال من صفتي الجمال والجلال (٣)، اذ الملائكة مختصون بمظهرية اللطف والجمال (٤)

---

(١) تقدم تخريجه ص ٢٤ حيث نقلنا عن المصنف هناك في كتابه " الاسرار المرفوعة " قوله : لكن معناه صحيح مستفاد من قوله تعالى: ﴿ وماخلقت الجن والانس الا ليعبدون ﴾ اى ليعرفون كما فسره ابن عباس رضي الله عنهما " اهـ.

(٢) قرن الجن مع الانس لانهما مكلفين ،خلقهم الله بقابلية الخير والشر والطاعة والعصيان بخلاف الملائكة فانهم مجبولين على الخير والطاعة وبخلاف الشياطين فانهم مجبولين على الشر والعصيان .

(٣) انما كان الجن والانس مظهرا صفتي الجمال والجلال ، لان الله تعالى أظهر قدرته وجمال ابداعه وتصويره للمخلوقات في هذين المخلوقين، وخصوصا بني آدم اذ قال الله فيحقهم ﴿ لقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم ﴾ سورة التين ،الاية ٤ . وقوله تعالى : ﴿ يأيها الانسان ماغرك بربك الكريم ، الذى خلقك فسويك فعدلك ، في أي صورة ماشاء ركبك ﴾ سورة الانفطار الايات ٦ ، ٧ ، ٨ .

انظر: تفسير ابن كثير جـ٨ ص ٣٦٥.

(٤) بمعنى أن الله تعالى أظهر اتصافه بصفة اللطف والجلال وذلك بخلقه الملائكة اذ لايصدر منها الا ماكان خيرا وحسنا ،فالله تبارك وتعالى لطيف كما وردت بذلك الايات . ومعنى اللطيف: هو البر بعباده الذى يلطف بهم من حيث لايعلمون ، فهو المحسن اليهم فى خفاء وستر. قال الغزالي : " انما يستحق هذا الاسم من يعلم دقائق المصالح ، وغوامضها ،ومادق منها وما لطف ،ثم يسلك في ايصالها الى المستحق سبيل الرفق ،دون العنف ،فاذا اجتمع الرفق في الفعل ،واللطف في العلم ،تم معنى اللطف ،ولايتصور كمال ذلك في العلم والفعل الا لله تعالى " اهـ .

انظر: شرح أسماء الله الحسنى للرازي : ص ٢٤٦ ،تفسير أسماء الله الحسنى للزجاج : ص ٤٤ ، المقصد الاسنى : ص ٩٢.

كما أن الشياطين محصورون في مظهرية القهر والجلال [١]، بخلاف الانسان فإن له قابلية كل من المظهرين [٢] في مظمة الشأن ، ومن ثم قال تعالى: ﴿ انا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال ، فأبين أن يحملنها وأشفقن منها ، وحملها الانسان ﴾[٣] وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم "ان الله خلق آدم على صورته " [٤] أى على صورة جميع

---

(١) أى أن الله تعالى لما كان متصفا بصفة القهر والجبروت ،فهو القهار الذى تنفذ مشيئته وارادته دون غيره ، أراد سبحانه أن يظهر هذه الصفة على بعض مخلوقاته فخصها بالشياطين ، مع فارق الصفتين فان صفة القهر لله تامة كاملة لايعتورها ضعف ولا نقص ، بخلاف قهر المخلوقين . ومعنى القهر في اللغة ،الرياضة ،والتذليل والغلبة ، فمعنى القهر في جناب الله ،أي الذي يمنع غيره أن يفعل بخلاف ما يريده ، أو بمعنى قهر المعاندين،لما أقام من الايات والدلالات على وحدانيته ،وقهر جبابرة خلقه بعز سلطانه وقهر الخلق كلهم واذلهم بالموت . أي غلبهم في ذلك كله واذلهم . وأمضى مراده ومشيئته . وأما في المخلوقين فالمراد به الغلبة والانتصار . وانفاذ المراد القاصر من درجة الكمال .
انظر: تفسير أسماء الله الحسنى للزجاج : ص ٣٨ ،شرح أسماء الله الحسنى : ص ٢٢٠ ، ٢٢١ ،مختار الصحاح : ص ٥٥٤.

(٢) أى قابل لمظهر الملائكة بفعله الطاعات والخيرات والخضوع والعبودية لله تعالى ،وقابل لمظهر الشياطين بفعله الشرور والسيئات والتمرد على الله تعالى والخروج عن طاعته وعبادته .
وكان على المصنف أن يشرك الجن مع الانس فى هذه القابلية ،كما فعل في قابلية الصفات قبل قليل. فان الجن ،ايضا،مكلفون وان منهم المؤمنين كما أن منهم الكافرين .

(٣) سورة الأحزاب ،الاية ٧٢ .

(٤) هذا الحديث ورد بالفاظ كثيرة ومختلفة ، معللا ،وغير معلل ،فقد رواه البخاري ومسلم وأحمد ،والدارقطني ،وابن خزيمة عن أبى هريرة مرفوعا ،بلفظ : " خلق الله آدم على صورته ،طوله ستون ذراعا ".وورد عند مسلم وابن خزيمة معللا ، عن أبي هريرة (=)

....

(=) مرفوعا بلفظ : " اذا قاتل أحدكم اخاه ، فليجتنب الوجه ،فان الله خلق آدم على صورته " وهو عند احمد بلفظ : " اذا ضرب أحدكم ... الخ ".

وعند احمد والدارقطني وابن خزيمة عن أبي هريرة ،أيضا،بلفظ: "اذا ضرب احدكم ، فليجتنب الوجه ،ولاتقل قبح الله وجهك ، ووجه من أشبه وجهك ، فان الله تعالى خلق آدم على صورته ".

وعند أحمد أيضا بلفظ : " ان الله عز وجل خلق آدم على صورته ".

وورد عند الدارقطني عن ابن عمر مرفوعا بلفظ : " لاتقبحوا الوجه ، فان الله خلق آدم على صورة الرحمن عز وجل " وهو عند ابن خزيمة والطبراني : " ... فان ابن آدم ..." وورد عند الدارقطني عن أبي هريرة بلفظ : " اذا ضرب أحدكم فليجتنب الوجه ،فان صورة الانسان على صورة الرحمن ".

وللعلماء في هذه الأحاديث وتأويلهاكلام طويل ،وقد اتفقوا على أن ظاهر هذه الاحاديث غير مراد ،وأن اثبات صورة للهتبارك وتعالى على صورة الانسان محال ، لان صورة آدممركبة من أعضاء وجوارح من أنف وفم وأذنين وهيئة مخصوصة وغير ذلك ، وكل ذلك محال على الله تبارك وتعالى .

وقد قال الامام النووي،رحمه الله،عن هذه الاحاديث : " هي من أحاديثالصفات ، وقد سبق في كتاب الايمان بيان حكمهاواضحا ومبسوطا ، وأن من العلماء من يمسك عن تأويلها ، ويقول : نؤمن بأنها حق ، وأن ظاهرها غير مراد ،ولها معنى يليق بها ،وهذا مذهب جمهورالسلف وهو أحوط وأسلم . والثاني أنها تتأول على حسب مايليق بتنزيه الله تعالى ، وأنه ليس كمثله شيء " اهـ .

* وللعلماء في بيان اشكالها وتأويلها طرق ، وذلك متجه على عود الضمير في قوله " على صورته " على من يعود ؟

١- أن يكون الضمير عائدا الى المشتوم والمضروب ،كما ورد معللا عند مسلم وابن خزيمة ، فيكونمراد النبي صلىاللهعليه وسلم (=)

....

(=) أن الله خلق آدم على صورة هذا المضروب الذى أُمِرَ الضارب باجتناب وجهه بالضرب ، والذى قبح وجهه ، فزجره صلى الله عليه وسلم أن يقول ، ووجه من أشبه وجهك ، لان وجه آدم شبيه وجه بنيه ، فاذا قال الشاتم لبعض بني آدم ، قبح الله وجهك ووجه من أشبه وجهك كان مقبحا وجه آدم ووجه الأنبياء والمؤمنين لانهم يشبهونه . وخص آدم بالذكر لانه هو الذى ابتدئت خلقة وجهه على الحد الذي يحتذى عليها .

٢- أن يكون الضمير عائدا الى آدم عليه السلام ، قال الرازي: "هذا أولى الوجوه " اهـ . وقال العراقي: " وهذا هو الاصل في عود الضمائر ، انه يعود على أقرب مذكور وهو آدم ". ويكون معني الحديث على وجوه :

أ - أن آدم ، عليه السلام كان في الجنة على الصورة التى كان عليها في الدنيا ، لم يغير الله خلقته كما غير خلقة مخلوقات أخرى كانت معه .

ب - أن النبي صلى الله عليه وسلم ، أفادنا ابطال قول أهل الذمة أنه لم يكن انسان الا من نطفة ولا نطفة الا من انسان فيما مضى ويأتي ، ليس لذلك أول ولا آخر ، فعرفنا ، صلى الله عليه وسلم بتكذيبهم ، وأن أول البشر ادم عليه السلام ، خلق على صورته التي كان عليها وعلى الهيئة التى شوهد عليها من غير ان كان من نطفة قبله او عن تناسل .

جـ - ان في قول النبي صلى الله عليه وسلم هذا ابطال لقول الطبائعيين الزاعمين ان الانسان قد يكون من فعل الطبع وتأثيره ، وذلك ان النبي ، صلى الله عليه وسلم افادنا ان الله عز وجل خلق آدم على الصورة التى كان عليها من غير ان كان ذلك حادثا او شيئا منه عن توليد عنصر ، او تاثير طبع او فلك ، أوليل ، أو نهار ، ابطالا لقول الطبائعيين ان بعض ماكان عليه آدم عليه السلام ، من هيئة وصورة لم يخلقه الله عز وجل ، انما كان (=)

(=) ذلك من فعل الطبع او تاثير الفلك ، فنبه بذلك "ان الله هو الخالق لآدم عليه السلام ، على ماكان فيه من الصورة والتراكيب والهيئات لم يشاركه فيه أحد سواه .

٢- أن يكون الضمير عائدا على الله ،وضعفه ابن فورك ، ويكون معنى الحديث على وجوه :

أ - المراد من الصورة الصفة ، فيكون المعنى أن ادم امتاز عن سائر الاشخاص والاجسام بكونه عالما بالمعقولات قادرا على استنباط الحرف والصناعات ،بمعنى أن الله خلقه على صفته من العلم والحياة والسمع والبصر ، وغير ذلك ، وان كانت صفات الله لايشبهها شيء ، وهذه الصفات التى امتاز بها ابن آدم صفات شريفة مناسبة لصفات الله تعالى من بعض الوجوه ،وهي لا تقتضي المساواة بين صفات الله والانسان ، بل المشاركة في بعض اللوازم البعيدة مع حصول المخالفة في الامور الكثيرة .

وهذا الرأى يتوافق مع رأى المصنف لانه يقول: " اي على صورة جميع أسمائه وصفاته " .

وهو رأي شيخه ابن حجر الهيثمي ،حيث استدل له بحديث: " تخلقوا باخلاق الله ".

ب - أن الصورة هنا مضافة لله اضافة تشريف مثل "ناقة الله" و "بيت الله" فليست الصورة صفة لله بل هي مخلوقة مضافة الى خالقها اضافة تشريف ، لكونه ابتدأ تصوير آدم لا على مثال ،بل اخترعه اختراعا .

* وأما الاحاديث التى وردت في أن آدم أو ابن آدم أو الانسان خلق على صورة الرحمن ، فقد ضعفها ابن فورك وابن خزيمة والمازري ، حيث نقل النووي قول الاخير ، وهو : " كأن من نقله رواه بالمعنى الذى وقع له ، وغلط في ذلك " اهـ . (=)

أسمائه وصفاته ، وبسط (١) هذا الكلام يخرجنا عن المرام .

ثم لما كان نبينا صلى الله عليه وسلم ، أكمل بني آدم ، بل وأفضل أفراد العالم ، ورد في حقه : " لولاك لماخَلَقْتُ الأفلاك " (٢) فهو

(=) وقال ابن خزيمة : " على فرض صحته ، ان اضافة الصورة الى الرحمن انما هو اضافة الخلق اليه ، لان الخلق يضاف الى الرحمن ، اذ الرحمن خلقه ، وكذلك الصورة تضاف الى الرحمن ، لأن الله صورها " اهـ .
ومثل له بقوله تعالى : ﴿ هذه ناقة الله لكم آية ﴾ .
فابن خزيمة يريد بكلامه هذا ماقدمناه ، قبل قليل ، أن الاضافة هنا اضافة خلق وتشريف ، وليست اضافة صفة الى موصوفها ، ثم قال ابن خزيمة : " فمعنى الخبر : أن ابن آدم خلق على الصورة التى خلقها الرحمن حيث صور آدم ثم نفخ فيه الروح " اهـ.
انظر: صحيح البخارى كتاب الاستئذان ، الحديث الاول : جـ٧ ص ١٢٥. صحيح مسلم كتاب البر ، باب النهي عن ضرب الوجه : جـ ٢ ص ٤٤١ ، وكتاب الجنة : جـ٢ ص ٥٣٥ ، الصفات للدارقطني ص ٣٦ ، ٣٧ ، كتاب التوحيد والصفات لابن خزيمة : ص ٣٦ ومابعدها ، المسند : جـ٢ ص ٢٤٥ ، ٢٥١ ، ٣١٥ ، ٣٢٣ ، مجمع الزوائد : جـ٨ ص ١٠٦ ، شرح النووي على صحيح مسلم : جـ١٦ ص ١٦٦ ، فتح الباري : جـ١١ ص ٣ ، مشكل الحديث وبيانه لابن فورك ، ص ٦ ومابعدها ، اساس التقديس : ص ٨٣ ومابعدها ، الفتاوى الحديثة : ص ٢٩٠ ، طرح التثريب : جـ٨ ص ١٠٤ بتصرف .

(١) في(ق) ،(د) : " ولو بسطنا .. لخرجنا ".

(٢) تقدم تخريجه ص ١٨٤ ، وكلام المصنف هنا يشعر بالتناقض حيث نفي القول بالعلية قبل قليل ، ثم أعاد هنا ذكر الحديث ، حيث يشعر بأن الله خلق الخلق لغاية ، وأن الانسان وفي مقدمهم نبينا صلى الله عليه وسلم هو الغاية من الخلق ، وأنه لولاه لماخلق الخلق .

انسان العين [١] وعين الانسان [٢] ، وأما الله سبحانه فهو [٣] علي الشان جلي البرهان ، فلا يجوز تشبيه ذاته ولا صفاته بشيء من مخلوقاته ،وقد [٤] نهى الله سبحانه عن مثل ذلك في آياته حيث قال : ﴿ فلا تضربوا لله الامثال ان الله يعلم وانتم لاتعلمون ﴾ [٥] ﴿ ولله المثل الاعلى ﴾ [٦] .

---

(١) هذا تشبيه من المصنف ،حيث شبه نبينا، صلى الله عليه وسلم، بانسان العين، ولما كان انسان العين به النظر والرؤية ولولاه لما أبصر الانسان ،فكذلك محمد ،صلى الله عليه وسلم ،لولا الله ثم بعثته ووجوده لماعرفت البشرية نور الهداية ،ولما ابصرت الانسانية طريقها نحو النور والهداية والتوحيد ،ولظلت في عماواتها لاتبصر شيئا .

(٢) هذا تشبيه آخر ،حيث جعل المصنف النبي صلى الله عليه وسلم عين الانسان ولما كان عين الانسان اشرف اعضائه ولولاه لما ابصر الانسان ،فكذلك النبي صلى الله عليه وسلم ،أشرف بني آدم اذ لولاه لما ابصرت الانسانية . والالف واللام في "الانسان" للجنس ، أى ان نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ،أشرف بني آدم وأكرمهم وأفضلهم ،او للاستغراق فتستغرق فضيلته جميع الناس فهو أفضل الناس على الاطلاق .

(٣) سقطت من (د) .

(٤) سقطت " قد " من (ق).

(٥) سورة النحل الاية ٧٤.

(٦) سورة النحل الاية ٦٠ ،وقد اعتذر المؤول عن هذا التشبيه الذي ذكره ابن عربي من وجهين : الاول انه قال بمنزلة انسان العين ، ولم يقل هو انسان العين ،وهذا من جهة العقل ، الثاني: انه قد ورد مثل هذا التشبيه عن النبي، صلى الله عليه وسلم، اذ قال : " الحجر الاسود يمين الله في أرضه " قال المؤول : وقد أوله العلماء ، بأن تحية سائر المساجد صلاة ركعتين الا المسجد الحرام ،فان تحيته الطواف ، وهو يبتدأ فيها بتقبيل الحجر الأسود، فهو بمنزلة أن من دخل الى حضرة الملك ،فانه يبدأ بتقبيل يده ثم يشرع في الكلام ، فكأن الحجر قايم مقام يمين الله وبمنزلته (=)

الثانـــي : قولـه في (١) فص آدم،عليه السلام،أيضا : " إن الانسان هو الحادث الأزلي ، والنشأة (٢) الدائم الابدى " (٣) انتهى .

والقول بقدم العالم كفر باجماع (٤) العلماء ، خلافا للفلاسفـــة من الحكماء ، مع التناقض الظاهر والتعارض الباهر في كلامه ،حيث جمـــع في مرامه بين الصفة الحدوثية والنعت الازلية (٥)، والله سبحانه هـــو

(=) وقد قال،صلى الله عليه وسلم،: الحجر الاسود يمين الله ولم يقـــل كيمين الله او بمنزلة يمينه ، وكذلك الشيخ،قدس سره،لما كـــان الانسان بمنزلة انسان العين من العالم من حيث انه العلة الغائيـــة دون الفاعلية ،... فهو أبعد عن الايهام ،واقل تشابها من الحديـــث النبوي حيث انه لم يحمل عليه حمل هو هو بل قال : بمنزلة انســان العين ، فأتى باداة التشبيه ، وفي الحديث حذفها ،وعلى هـــذا فلا يلزم من قوله هذا كفر ولا خلاف معقول بل فيه نوع اقتـــداء باسلوب العبارات النبوية . اهـ . الجاذب الغيبي : ص ٥٨.

* ولايخفي أن الحديث الذى استشهد به المؤول ضعيف ، لايحتج بــه انظر: كشف الخفا : جـ١ ص ٣٤٨ ، وعلى فرض صحته ،فانه لايجــوز لأحد أن يضرب للـه الأمثال ، اقتداء بالانبياء عليهم السلام ، فانهـــم أعلم الخلق بالله وما يستحقه من صفات القدس ، فانهم لاينطقـــون عن الهوى ولايضمرون الضلال بخلاف المثل الذى ضربه ابن عربي فانـــه نابع عن فلسفة وعقيدة منحرفة تختلج في صدره .

(١) سقطت كلمة " قوله في " من (ق).

(٢) هكذا في جميع النسخ ،وفي الفصوص : " النشء ".

(٣) انظر: فصوص الحكم : ص ٥٠ ،وفيه " فهو الانسان الحادث ... الخ " والضمير "هو " يعود على آدم.

(٤) في(ب): " بالاجماع ".

(٥) تقدم في قسم الدراسة بيان مراد ابن عربي من الجمع بين الحدوث ، والقدم ، انظر ج١ ص ٣٥٧، ٣٥٨، ٤٣٤ - ٤٤٥

الأول ، وهو خالق كل شيء ، فتأمل فانه موضع زلل ومحل خطل (١) وأما من أوّل (٢) قوله بقوله ، ان الانسان حادث بالوجود الخارجي، وأزلي بالوجود العلمي الالهي (٣) فهو غير (٤) صالح لان (٥) يكون تاويلا لقوله الاول . على آن (٦) تخصيص المعلوم الالهي بالانسان ليس له وجه يكون المعول (٧) ،

---

(١) في (ط) : " خلل ".
* والخطل هو الاضطراب ، يقال منطق خطل : اى مضطرب .
انظر: اساس البلاغة : ص ١١٦.

(٢) المعني بالتاويل هو الشيخ المكي . قال المؤول في جوابه عن هذا الاعتراض : " ... ان قوله : الانسان حادث ، يعني في وجوده الخارجي وأزلي يعني في وجوده العلمي الالهي، لان جميع الموجودات لها وجود ظلي ، وثبوت في علمه تعالى ، وليس مراد الشيخ غير هذا ، الا تراه قد صرح بذلك في الفص الموسوي فقال : " لا تبديل لكلمات الله ، وليست كلمات الله سوى أعيان الموجودات ، فينسب لها القدم من حيث ثبوتها ، وينسب اليها الحدوث من حيث وجودها الخارجي ".
الجاذب الغيبي : ص ٦٢ .

(٣) سقطت من (ب) ، وفي (ق) : " الهي ".

(٤) سقطت من (ب).

(٥) في جميع النسخ عدا (ب) : " أن ".

(٦) سقطت من (ط) .

(٧) أي يكون المعول عليه ، وقد قال المؤول في سبب هذا التخصيص : "فان قلت فما وجه تخصيص الانسان بالازلية ؟ قلت: قد ورد في الحديث الصحيح: خلق الله آدم على صورته ، يعنى على صورة جميع أسمائه وصفاته ، ولذا قال قدس سره في هذا الفص : فظهر جميع مافي الصورة من الاسماء في هذه النشأة الانسانية ، فحازت رتبة الاحاطة والجمع بهذا الوجود . اه كلام ابن عربي . ومحصل القول ان جميع الحقائق الالهية موجودة في الانسان الا الوجوب الذاتي وجميع حقائق العالم موجودة فيه ، ولهذا يقال له العالم الصغير .... ، (=)

فتأمل ، لانه قال بنفسه في فص [١] موسى عليه السلام عند قوله : ﴿ لاتبديل لكلمات الله ﴾ [٢] " ليست كلمات الله سوى أعيان الموجودات فينسب اليها [٣] القدم من حيث ثبوتها العلمي ، وينسب اليها الحدوث من حيث وجودها الخارجي " [٤] انتهى .

(=) فبهذا الوجه خصص ادم بالازلية في الوجود العلمي ، .... فان قيل نسبة علمه تعالى الى سائر المعلومات واحدة ، فلا يتعقل فيه تقدم وتاخر قلنا التقدم والتاخر المذكوران في كلامنا بالنظر الى المعلومات بعضها مع بعض لا بالنظر الى علمه تعالى " الجاذب الغيبي : ص ٦٣ .

* ولايخفى أن هذا التعليل الذى ذكره المؤول لتخصيص آدم بالازلية العلمية كلام خطابي بحت ، فان الانسان شأنه شان بقية الخلائق ، وما أودع الله فيه من صفات وحقائق لاتخرج عن كونها من خلق الله واحداثه فيه ، فهو كبقية المخلوقات من جهة حدوثه . لكن ابن عربي يريد أمرا اخر من تخصيصه لادم بالذكر ، فهو يريد به مرتبة الانسان الكامل أو الحقيقة المحمدية ، كما أشار اليه القُوْنَوِي في التنبيهات : ورقة ٩ .

(١) في (د) : " قصة " .

(٢) سورة يونس ، الاية ٦٤ .

(٣) في (ط) : " اليه " .

(٤) عبارة الفصوص هكذا : " فينسب اليها القدم من حيث ثبوتها ، وينسب اليها الحديث من حيث وجودها وظهورها " الفصوص : ص ٢١١ .
وليس فيه كلمة " العلمي " ولا " الخارجي " .

وقد أتى ابن عربي بعده بمثال يدل على انه لايقصد بالقدم القدم العلمي ، وهو قوله : " كما تقول حدث عندنا اليوم انسان او ضيف ، ولايلزم من حدوثه انه ماكان له وجود قبل هذا الحدوث . لذلك قال تعالى في كلامه العزيز أي في اتيانه مع قدم كلامه : ﴿ مايأتيهم من ذكر من ربهم محدث ، الا استمعوه وهم يلعبون ﴾ اهـ (=)

وهو كلام لاغبار (١) عليه كما لايخفى ، الا انه لايطابق قولــه المشهور من انه سبحانه اوجد الأشياء وهو عينها (٢) ، لان المرتبــة العلمية لاتقتضي (٣) المنزلة العينية ، مع أن كلامه هذا مناقـض (٤) ايضا لما قاله في الفتوحات ايضا في الباب التاسع والستين : " من انـه سبحانه لم يوجد الأ شياء في الأزل لكونه محالا من وجهين ، الاول انـه لايوجد الموجود ، فانه تحصيل الحاصل (٥) في معرض الشهود ، والثانـي انه سبحانه مختص بوصف (٦) الازلية ، فكون العالم أزليا ينـاقـــض أوليته (٧) " (٨).

(=) ومعنى كلامه هذا أن مانراه حادثا هو في الحقيقة ثابت قبل ذلك، فالحادث بالشخص عنده أزلي في الحقيقة ، فلكل من الثبوت والوجـــود معنى عند ابن عربي سبق وأن فصلناه في قسم الدراسة .

(١) تبين بعد ان ذكرت نص ابن عربي من فصوصه ، وبعد عرض مذهبه فـــي وحدة الوجود ان كلامه هذا لايتعارض مع القول بوحدة الوجود.

(٢) تقدم عزو هذه العبارة ص ٢٠ بلفظ " سبحان من أظهر الاشياء..." الخ

(٣) في(ط) : " لايقتضى " .

(٤) في(ق) ، (ب) ، (ز) : " يناقض " .

(٥) اى لو كان هناك شيء قديم مع الله ثم أوجده الله وخلقه كان ايجاده له تحصيل للحاصل فلا معنى لايجاده وخلقه حينئذ .

(٦) في(ق) : " مختص له صفة " ، وفي (ز) : " مختص لوصف " .

(٧) في(ب) ، (ق) ، (ز) : " الاولية) وفي(د): " أولية " .

(٨) انظر الفتوحات المكية : جا ص٢٨٨ ، س ٢٣ ، ص ١٣٨. وقد نقـــل المصنف معنى كلامه ، ولم يتقيد بألفاظه ، وعبارة ابن عربي كما يلي : " فالحق سبحانه يقدر الاشياء ازلا ، ولايقال يوجد ازلا فانـــه محال من وجهين : فان كونه موجدا انما هو بان يوجد ، ولايوجد ماهو موجود ، وانما يوجد مالم يكن موصوفا لنفسه بالوجود وهو المعـدوم فمحال ان يتصف الموجود الذى كان معدوما بانه موجود ازلا ، فانه موجود عن موجود أوجده ، والازل عبارة عن نفي الاولية عن الموصوف به فمن المحال ان يكون العالم ازلي الوجود ، ووجوده مستفاد عـــن موجده وهو الله تعالى. (=)

وبهذا يتبين كلام الشيخ الجزري ان ابن عربي كان غلب عليه السوداء ، فليس كلامه على أساس البناء (١)

وأما الشارح القيصري (٢) للفصوص فقد صرح (٣) بقدم الارواح الا انه فرق بين أزلية (٤) الاعيان الثابتة والارواح المجردة ، وبين أزلية الحق سبحانه ، بان الارواح وان كانت ازلية الا ان عدمها متقدم (٥)

(=) والوجه الاخر من المحال الذى يقال في العالم انه موجود ازلا ،لان معقول الازل نفي الاولية ، والحق هو الموصوف به ، فيستحيل وصف وجود العالم بالازل ،لانه راجع الى قولك ، العالم مستفيد الوجود من الله ، غير مستفيد الوجود من الله ، لان الاولية قد انتفت عنه بكونه أزلا ، فيستحيل على العالم ان يتصف بهذا الوصف السلبي الذى هو الازل ، ولايستحيل الموصوف به وهو الحق ، ان يقال خلق الخلق أزلا بمعنى قدر فان التقدير راجع الى العلم وانما يستحيل اذا كان خلق بمعنى اوجد فان الفعل لايكون أزلا " . اهـ.

(١) الحقيقة ان ابن عربي ليس متناقضا في كلامه ولكن غموض مذهبه هو الذى كان سببا في أن يحكم علماء الشريعة على كلامه بالتناقض وقد سبق في قسم الدراسة وان وفقت بعون الله وتوفيقه بين نصوصه التي تفيد في ظاهرها التناقض .

(٢) كلام القيصري هذا ذكره المؤول . انظر الجاذب الغيبي : ص ٦٣ ، ٦٤ .

(٣) سقطت من (د) .

(٤) في (د) : " الازلية " في الموضعين ".

(٥) في جميع النسخ عدا (ب) : "مقدم ".

على وجودها بالتقدم الذاتي (١) لان وجودها ليسمنها ، وأما أزلية الحق فهي عبارة عن نفي الاولية الحقيقية ، فان وجوده من ذاته (٢).

وأغرب ملاجامى ، وقال بقدم أرواح الكاملين (٣) ، وبحدوث ارواح الناقصين (٤)، ونسب هذا المذهب الى الشيخ صدر الدين القُوْنَوِي، الا انه لم يعين محل نقله (٥) .

---

(١) التقدم الذاتي هو الحدوث الذاتي وهو: "كون الشيء مفتقرا في وجوده الى الغير " اهـ . التعريفات : ص ٨٦ ، وبيانه هنا ان الارواح تقدم عدمها على وجودها بالذات لا بالزمان فهي قديمة بالزمان حادثة بالذات ،بمعنى استنادها الى موجبها وهو الله تبارك وتعالى وافتقارها اليه .

(٢) وهذ اعين مذهب الفلاسفة القائلين بان العالم حادث بالذات ، قديم بالزمان ،وأن الله متقدم على العالم بالذات والرتبة ،وان العالم موجود معه لازم له ،كلزوم اشعة الشمس لجرمها .
وقد تقدم مذهب الفلاسفة وقولهم بقدم العالم ص ٤ فلاحاجة لاعادته هنا .

(٣) سقطت من (ب) .
▪ والكاملين: جمع كامل " والكامل من الرجال هو الجامع للمناقب الحسنة انظر : المعجم الوسيط : جـ٢ ص ٧٩٨.
▪ ولعل مراده بالكاملين هنا الأنبياء والمرسلين ،وأهل الكشف واصحاب العلوم اللدنية والمعارف الذوقية من المتصوفين .

(٤) انظر: شرح الجامي على الفصوص : جـ١ ص ٢٨ ،لكنه لم يصرح باسم القونوي اذ ورد فيه : " كذا قال الشيخ الكبير في بعض رسائله "
وانظر: الجاذب الغيبي : ص ٦٤.

(٥) جاء في التنبيهات للقونوي في التنبيه الثالث عشر قوله : " بيان معاني وصف الشيخ رضي الله عنه الحقيقة المحمدية ،صلى الله عليه وسلم بانه " حادث أزلي والنشأ الدائم الابدى والكلمة الفاصلة الجامعة " (=)

والمؤول الذى طالع كتب ابن عربي من الفصوص والفتوحات مدة ثلاثين سنة من الاوقاف صرح بأنه ماوجد في كلامه مايدل على قدم الارواح والاشباح[1] انتهى .

ولايخفى أنه منتقض بقوله : " أوجد الاشياء وهو عينها "[2] ومندفع بماسبق من نسبته الى قدم العالم في نقل أكابر العلماء[3]، مع أن

(=) اماحدوثه عليه السلام الذاتي فلعدم اقتضاء ذاته الوجوب ، واما حدوثه الزماني فلكون نشأته العنصرية مسبوقة بالعدم الزماني واما ازليته عليه السلام فبالوجود العلمي ،فعينه الثابتة في العلم أزلية ، وكذا بالوجود العيني الروحانى لانه غير زماني والفرق بين ازلية الاعيان الثابتة في العلم والارواح المجردة وبين ازلية الحق تعالى ، وهو أن أزليته تعالى نعت سلبي ينفي افتتاح الوجود عن عدم ، لانه تعالى عين الوجود ، وأزلية الارواح هو دوام وجودها بغيرها " اهـ

انظر: التنبيهات ورقة ٩ .

(١) قال المؤول : " وأنا الحقير لي مدة ثلاثين سنة اطالع كتب الشيخ، قدس سره، ولاسيما الفتوحات المكية ،لم ار قط فيها كلاما يحتمل قدم فرد من افراد العالم غير هذه العبارة ،يعني عبارة الفصوص ، مع أن عبارته في الفص الموسوى شارحة لمراده من هذه العبارة ، بل صرح في مواضع من الفتوحات المكية بحدوث ماسوى الله تعالى سواء الارواح والاجسام وغيرها " اهـ ثم ذكر المؤول بعد ذلك عدة نصوص لابن عربي من كتابه الفتوحات تفيد حدوث ماسوى الله .

انظر: الجاذب الغيبي : ص ٦٧ ، ٦٨ .

* ولايخفى أن الحدوث المراد به عند ابن عربي هو الحدوث الذاتي لما سوى الله جل وعلا ،لا الحدوث الزماني .

(٢) تقدمت هذه العبارة ص ٢٨ بلفظ " سبحان من أظهر الأشياء..."

(٣) انظر ص ٦٤

هذه العبارة بعينها متناقضة الطرفين ،لانه يلزم من ايجاد الاشياء حدوثها ،ومن قوله " وهو عينها " قدمها بأسرها او قدم ارواحها .

والحاصل أن طوائف الاسلام (١) من العلماء والحكماء وغيرهم من أهل السنة والجماعة والمعتزلة وسائر أرباب البدعة أجمعوا على حدوث الارواح (٢)، على خلاف في أن خلقها قبل الأشباح (٣) بسبعين ألف سنة أو بسبعمائة ألف سنة .

---

(١) في(ق) ،(د) : " الطوائف الاسلامية ".

(٢) الروح هو المعبر عنه عند المتكلمين والحكماء بالنفس الناطقة . وانظر القول بحدوث الارواح في المواقف : ص ٢٦٠ ،الروح : ص ٢٠٢ ، شرح العقيدة الطحاوية : ص ٤٤١ ، مجموع الفتاوى : جـ٤ ص ٢١٦ . وممن قال بحدوث النفوس الناطقة من الفلاسفة ارسطو ومن تبعه ومن فلاسفة الاسلام ابن سينا .
انظر :المواقف ص ٢٦٠ ،النجاة : ص ١٨٣.
وممن قال بقدم النفوس الناطقة افلاطون .
انظر :الصحائف الالهية : ص ٢٨٣.

(٣) بعد اجماع المسلمين على حدوث الارواح ،اختلفوا فيها هل تحدث مع البدن او قبله؟ على قولين ذكرهما صاحب المواقف بادلتهما وجعل دليل القائلين بحدوثها قبله حديث النبي صلى الله عليه وسلم " خلق الله الارواح قبل الاجساد بالفي عام " انظر :المواقف ص ٢٦٠. وقد اورد ابن القيم هذا الحديث عن ابن منده بسنده الى الصحابي عمرو بن عبسة قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: " ان الله خلق أرواح العباد قبل العباد بألفي عام فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف " .
لكن الحديث فيه "محمد بن المنذر الهروي " قال عنه في الميزان " مجهول " . وفيه " عتبة بن السكن " قال الذهبي في المغني "قال الدارقطني : متروك الحديث ". (=)

وانما قال بقدم العالم جمع من السفهاء الفلسفية [1] وهم كفرة باجماع علماء الامة الحنيفية [2] وقوله تعالى : ﴿ خالق كل شيء ﴾ [3] يشمل الأرواح والأشباح ، وحديث " أول ماخلق الله روحي " [4] نص في هذا المعنى ان صح المبنى ، وقد ورد في صحيح البخاري عن عائشة رضي الله عنها وفي مسند أحمد [5]

(=) وقال البيهقي : منسوب الى الوضع " اهـ .
وفيه " عطاء بن عجلان " أورده الدارقطني في الضعفاء .وقال علي بن المديني : كان ذلك شيخا ضعيفا ليس بشيء .
وقال ابن حجر: متروك بل اطلق عليه ابن معين والفلاس وغيرهما "الكذب " . وقال ابن حجر الهيتمي عن هذا الحديث ضعيف جدا فلا يعول عليه .
انظر: ميزان الاعتدال : ج٤ ص ٤٧ ، المغني في الضعفاء : ج٢ ص ٤٣٢ ، الضعفاء والمتروكين : ص ٣٢١ ، سؤالات محمد بن عثمان لعلي بن المديني : ص ١٥٤ ، تقريب التهذيب : ص ٣٩١ ، الروح : ص ٢٢٥ ، الفتاوى الحديثية ; ص ١٦١.

(١) في(ق) : " الفلسفة ".
(٢) في (ز) : " الحنفية ".
(٣) سورة الأنعام ، الاية ١٠٢
(٤) لم أقف على هذا الحديث .
(٥) أحمد بن حنبل (١٦٤ - ٢٤١هـ)
هو أحمد بن محمد بن حنبل ، أبوعبد الله ، ينتهي نسبه الى نزار بن معد بن عدنان.الامام المبجل ، المجمع على جلالته وامانته وورعه وزهده وحفظه ووفور علمه ،ناصر السنة ، وقامع البدعة ، والصابر في المحنة .
ولد سنة اربع وستين ومائة في بغداد ،وتلقى العلم فيها وارتحل في طلب العلم وسافر أسفارا كثيرة فسافر الى الكوفة والبصرة والحجاز واليمن والشام والمغرب والجزائر وارض فارس وغيرها ،حتى صار اماما (=)

ومسلم (١) وأبي داود (٢) عن أبي هريرة مرفوعا : " الارواح جنود مجندة ، فما تعارف منها ائتلف ، وما تناكر منها

(=) بارعا مجتهدا ،وعني بعلم الحديث دراية ورواية حتى يقال: انه كان يحفظ الف الف حديث باسانيدها ،ولما ظهرت فتنة المعتزلة والقول بخلق القرآن ،وقف أمام هذه الفتنة وأوذي بسبب موقفه المعارض فصبر حتى نصر الله على يديه السنة وزالت به الفتنة . أثنى عليه العلماء كثيرا ،حتى قال منه شيخه الامام الشافعي: "ماخلفت بالعراق أحدا يشبه أحمد بن حنبل " .
توفى سنة احدى واربعين ومائتين . وقد صنف بعض التصانيف منها "المسند " و "التفسير " و "التاريخ " وغيرها .
انظر: المنهج الاحمد : ج١ ص ٥٢ ،ومابعدها ، طبقات الحنابلة : ج١ ، ص ٤ ومابعدها ،مناقب الامام احمد ، النعت الاكمل : ص ٣١.

(١) الامام مسلم (٢٠٤-٢٦١هـ):
هو مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيرى، النيسابورى، ابو الحسين الامام الكبير والحافظ المتقن ،ولد سنة اربع ومائتين، وطلب العلم حتي برع فيه ،وأصبح اماما من أئمة الحديث ،ويعدكتابه "الصحيح " من أجل كتب الحديث بعد صحيح البخارى، بل ان بعض العلماء يفضله عليه ، رحل لطلب العلم الىخراسان والعراق والشام ومصر والحجاز . روى عن القعنبي واحمد بن يونس ،ويحي بن يحيي وأحمد بن حنبل وابن راهويه وخلقا كثيرا . توفي سنة احدى وستين ومائتين . وله عدة تصانيف .
انظر:الكاشف : ج٣ ص ١٢٣ ، المعين في طبقات المحدثين : ص ١٠٣ ، تهذيب التهذيب : ج١٠ ص ١٢٦ ، سير اعلام النبلاء: ج١٢ ص ٥٥٧ .

(٢) أبوداود : (٠٠٠ - ٢٧٥ هـ)
هو سليمان بن الاشعث بن اسحاق الازدي السجستاني ، أبوداود ، الامام الحافظ المتقن ،كان راسافي الحديث ،روى عن عبدالله بن مسلمة القعنبي ،ومسدد بن مسرهد وأحمد بنحنبلويحيى بن معين (=)

اختلف " (١) وقد (٢) قال الله تعالى : ﴿ ولله جنود السموات والأرض ﴾ (٣) أى مِلْكا وخَلْقا ومُلْكا (٤)، هذا وقال المؤول : ان الشيخ ذهب الى حدوث العالم من الاشباح والارواح (٥) وانما وقع (٦) غلط كلي (٧) من الشُّرّاح (٨) . قلت: فثبت حرمة مطالعة كتبه ، لأن دسائس كلامه

(=) وغيرهم ، وقد طاف البلاد وجمع وصنف ، وكتب عن العراقيين والخراسانيين والشاميين ، والمصريين ، وصنف بعض المصنفات منها سننه التى اعتبرها المحدثون أحد الكتب الستة التى هي أصول الاسلام . توفي سنة خمس وسبعين ومائتين .
انظر: خلاصة تذهيب تهذيب الكمال: ج ١ ص ٤٠٨ ، العبر: ج١ ص ٣٩٦
تاريخ بغداد : ج٩ ص ٥٥ .

(١) روى هذ الحديث هولاء الائمة كلهم عن أبي هريرة رضي الله عنه .
انظر: صحيح البخارى ،كتاب الانبياء ،ج ٤ ص ١٠٤ ،
صحيح مسلم ،كتاب البر والصلة ،ج ٢ ، ص٤٤٩ .
سنن ابي داود ،كتاب الادب ، ج٢ ص ٦١١ ، المسند : ج٢ ص ٢٩٥.

(٢) سقطت من (د) .

(٣) سورة الفتح ،الاية ٤ ، ٧

(٤) سقطت من (د) ، (ط) ،(ق) .

(٥) في (ق) : " من الأرواح والأشباح ".

(٦) سقطت " وانما وقع " من (ب) .

(٧) في (ق): " كل " .

(٨) قال المؤول : " ولما تحقق أن الشيخ،قدس سره،غير قائل بقدم العالم بل انه قائل بحدوثه وأن هذه العبارة التى وقعت في الفصوص ، في فص آدم ، شَرَحَتْها العبارة التي في فص موسى عليه السلام ، ... عُلِم أن شراح الفصوص قد غلطوا في فهمها ،ولم يفهموا مراد الشيخ، فأوقعوا الشيخ في الألسنة " .
الجاذب الغيبي : ص ٧٥ .

وهواجس (١) مرامه اذا خَفِيَت على مثل القيصري والجامي ، فكيف بالنسبة الى غيرهما ممن يطالعها ، وهو في (٢) مرتبة العامي (٣) ،على ان الظاهر أنهما ماذكرا هذا القول من عندهما (٤) ولا من معتقدهما ، بل لما فهما (٥) من كلامه ،على مافهما ، ولا عبرة بنقل المؤول عن شيخه (٦) والطعن فيهما ، لأنه (٧) على تقدير صحة نقله عن شيخه،فله أقوال متعارضة وأحوال متناقضة ، كما تفوه مرةبايمان فرعون ، ولزوم أنه في الجنة مع الأبرار (٨)، وصرح مرة بأنه من جبابرة الكفار وأنه في قَعر النار (٩) وأمثال ذلك كثير في كلامه ، حيث كان مترددا في مرامه ومتذبذبا في مقامه .

---

(١) هواجس جمع هاجس ، وهو الخاطر .
انظر: مختار الصحاح : ص ٦٩٠.

(٢) في (ب) : " وهو من في ".

(٣) في (ب) : " العام " وصححت في الهامش الى "عوام ".

(٤) في(ب) : " غيرهما " .

(٥) في (د): " بل فهما ".

(٦) أي نقل المؤول عن شيخه ابن عربي القول بحدوث العالم .
انظر هذه النقولات في الصفحات ٧٢ ، ٧٣ ، ٧٤ من الجاذب الغيبي.
والمصنف أهمل ذكرها .

(٧) في(ق) ،(ب) ،(د) : " لأن ".

(٨) تصريحه بايمان فرعون ونجاته ، ذكره في الفصوص ٢٠١

(٩) تصريحه بانه من جبابرة الكفار وأنه في النار ذكره في الفتوحات:
ج ١ ص ٣٠١ ، س ٣٣ ، ٣٤ .

والثالث : قوله في فص آدم،عليه السلام،أيضا : " انا (١) ماوصفنا الحق بوصف من الأوصاف الا كنا عين ذلك الوصف ، وقد وصف الحق نفسه لنا فمتى شاهدناهُ (٢) شاهدْنَا أنفُسَنَا ، ومتى شاهدَنَا شاهَدَ نَفْسَه " (٣) انتهى .

وهذا كفر صريح لايخفى ، لأن ذات الانسان وصفته لاتكون عين وصف الله ونعته (٤) ، الا في مذهب أهل الحلول والاتحاد ومشرب الوجودي والاباحي وأهل الالحاد ، وهذا الفساد في الاعتقاد اخرب البلاد (٥) وأضَلَّ العباد، حيث يزعمون أن الشيخ (٦) محل الاعتماد . وأما قول (٧) المؤول : "ان هذا

---

(١) في(ق): " اما ".

(٢) في(ق) ،(ز) ،(د): "شاهدنا ".

(٣) لقد اقتضب المصنف عبارة الفصوص ،وهي كالاتي : " فما وصفناه بوصف الا كنا نحن ذلك الوصف الا الوجوب الخاص الذاتي ،فلما علمناه بنا ومنا نسبنا اليه كل مانسبناه الينا ،وبذلك وردت الاخبارات الالهية على ألسنة التراجم الينا ، فوصف نفسه لنابنا ،فاذا شَهِدْنَاه شَهِدْنَا نفوسنا واذا شَهِدَنَا شَهِدَ نَفْسَه ." اهـ .
انظر : الفصوص ص ٥٣.

(٤) في (ط) : " نفسه ".

(٥) في جميع النسخ عدا (ب) : " العباد ".

(٦) أي الشيخ ابن عربي .

(٧) نص كلام المؤول هو الآتي : " ان منشأ هذا الاعتراض عدم العلم بقواعد أهل السنة ، لانه على قواعدهم،فانهم أثبتوا له ،تعالى وتقدس،صفات زائدة ، من باب قياس الغائب على الشاهد ،ومرادهم من الغائب الحق لأنه غائب عن ادراكنا ،ومن الشاهد ماندركه من صفاتنا ،وقالوا: ان الحياة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام فينا صفات زائدة على ذواتنا وليست فينا عين الذات ، فيجب ان تكون في الحق (=)

....

(=) أيضا زائدة/سبحانه على ذاته ، ولاتكون عين ذاته تعالى ، وقياس الغائب على الشاهد قد يصح اذا وجد اشتراك بين المقيس والمقيس عليه ، ولما اشتركت الصفات بيننا وبينه تعالى في المفهوم ، وان اختلفت في اللوازم ،صدق أن مشاهدتنا صفاتنا مشاهدة له ،ومشاهدته صفاته مشاهدته لنا ، لأن كل وصف وصفناه به تعالى هو وصفنا ، بل كنا عين تلك الأوصاف ، لأن صفاته لما كانت زائدة كانت ممكنات لذواتها واجبات به تعالى ، فصارت مثلنا في هذا الوصف ، لان جميع الموجودات من العالم ممكنات لذواتها واجبات بالله . فصار كلام الشيخ عين كلام أهل السنة ."

الجاذب الغيبي ص

* وكلام المؤول هذا فيه عدة مغالطات ، والجواب عنها :

١- منع قياس الغائب على الشاهد .

٢- ابطال القول بزيادة الصفات على الذات والتى يفهم منها الانفكاك ، لان رأى أهل السنة ان لايقال في الصفات هي عينه أو غيره .

٣ - وعلى فرض صحة قياس الغائب على الشاهد في هذه الجزئية ، وكون صفات الحق زائدة على ذاته ، فكلامه من ان الاشتراك في مفهوم الصفات بيننا وبين الحق يصدق فيه القول أن مشاهَدَتِنا صفاتِنا مشاهَدَةٌ له ،ومشاهَدَتَهُ صفاتِه مشاهَدَةٌ لنا ، كلام ساقط لاتحقيق فيه ، لأن القدر الملاحظ والمشاهد هو القدر المشترك بين صفاتنا وصفات الحق وهو المعنى أو المفهوم الكلي للصفة فلا يلزم من مشاهدة صفاتنا مشاهدة صفات الحق ، ولا من مشاهدة الحق صفاته مشاهدة صفاتنا .

على أن عبارة ابن عربي تختلف عن عبارة المؤول التى شرحها بها، فان ابن عربي قد قال : " فمتى شاهَدْناه شاهَدْنَا أنفسنا ،ومتى شاهَدَنَا شاهَدَ نفسه ." ولم يقل متى شاهَدْنَا صفاتَنا شاهَدْناه أو شاهَدْنَا صفاتَه ، ولا قال متى شاهَدَ صفاتَه شاهَدَنَا او شاهد صفاتَنَا .

(=)

مبني على قاعدة من قواعد أهل السنة ، ان الصفات الذاتية من الحياة والعلم والقدرة والارادة ، والسمع والبصر والكلام في الافراد الانسانية ليست عين ذواتهم ، بل زائدة عليها ، وكذا قالوا في حق البارى[1] قياسا للغائب على الشاهد ، فيلزم من مشاهَدَتِنا صفاتِنا مشاهَدَةُ صفاتِهِ ، ومن[2] مشاهَدَتِهِ سبحانه صفاتِهِ ، مشاهَدَتِهِ صفاتِنا ، فصدق عليه أن كل وَصْفٍ وُصِفَ به

(=) لكن قد وقع المؤول على مراد ابن عربي في جملته الاخيرة التي أوردها في جوابه ، حيث قال : " لان كل وصف وصفناه به تعالى هو وصفنا ، بل كنا عين تلك الأوصاف ،لان صفاته لما كانت زائدة كانت ممكنات لذواتها ، واجبات به تعالى ،فصارت مثلنا في هذا الوصف ، لان جميع الموجودات من العالم ممكنات لذواتها واجبات بالله " . فكلام المؤول هذا هو بعينه ماذكرته في قسم الدراسة من أن صفات الحق عند ابن عربي من حيث هي هي ممكنة ،ومن حيث علتها واجبة الوجود بالله ، وهي بعينها مظاهر العالم . فصفات الحق الممكنة في ذواتها هي بعينها حقائق العالم الممكنة في ذواتها ، لذلك قال ابن عربي : " انا ما وصفنا الحق بوصف من الاوصاف الا كنا عين ذلك الوصف " . فالممكنات والتى هي حقائق العالم عين صفات الحق .

(١) مذهب أهل السنة أن صفات الله لايقال هي هو ولا هي غيره ،وأما من قال من العلماء بأن صفاته زائدة على ذاته أراد دفع كلام من يقول هي عينه كالمعتزلة وغيرهم . ولم يرد بهذه الزيادة الانفكاك عن الذات ، ولا أن هذه الصفات اعراض لاستحالة قيام الاعراض بذاته . أما المخلوقين فصفاتهم اعراض قائمة بهم زائدة على ذواتهم وهي غيرهم .

وقد تقدمت مسألة زيادة الصفات على الذات ص ١٠

(٢) سقطت من (ط) ، وفي(ب) : " وفي ".

سبحانه هو (١) صفتنا ، بل نحن عين ذلك الوصف " انتهى .

ولايخفي ان مآل هذا التأويل شر من ذلك القيل، فان صفات الحق أزلية ثابتة له بنعت القدم،وصفات الخلق ناقصةحادثة من العدم ، فأى مناسبة بين الصفاتين ، ثم أى ملازمة بين المشاهَدَتَيْنِ (٢)، وكيف تكون (٣) الصفة الحادثة عين صفة القديم ، فهل رجع هذا المؤول الى (٤) قول شيخه الأول " سبحان من أوجد الاشياء وهو عينها ".مع أن مذهب أهل السنة هو أن صفات الله لاعينه ولا غيره ، بخلاف صفات المخلوق (٥) فانها غيرهم ، وقد صرح العلماء الكرام والمشايخ العظام ان اطلاق لفظ الحياة والعلم وغيرهما من الصفات الثبوتية على الحق والخلق (٦) ليس بمعنى واحد حقيقي بل اشتراكاسمي بمجرد (٧) اطلاق لفظي (٨) ، لان صفاته سبحانه ليست حادثة

---

(١) في (د): " فهو ".

(٢) أي ليس هناك ملازمة من مشاهدته لصفاته مشاهدته لصفاتنا ولا من مشاهدتنا لصفاتنا مشاهدة صفاته .

(٣) في(ق) ، (ط): " يكون ".

(٤) هكذا في جميع النسخ ، ولعل الصواب أن يقال : "الا الى ".

(٥) هكذا في جميع النسخ ، والصواب : " المخلوقين " لقوله بعدها : " فانهاغيرهم ".

(٦) في(ق) ،(ب) ،(د) : " على الخلق والحق " .

(٧) في(ز): " لمجرد ".

(٨) تقدمت هذه المسألة ص ٨٥ ومابعدها،وقد رد المصنف هناك قول من يقول بانهما من قبيل المشترك اللفظي ،ولكن كلامه هنا يناقض ماقاله هناك ، اذ جعل الجامع بينهما مجرد الاطلاق اللفظي ولعل المصنف قد تسامح فيعبارته هنا لانه بمتابعة كلامه نرىأن الذى ينفيه هو المشاركة الحقيقية ، والذى يثبته هو الاتفاق في المسمى الكلي لتلك الصفات .

(=)

ولا اعراضا (١) ولا متناهية الأثر ، بخلاف صفات الانسان ،فانه حادث وعارض ومتناهي الأثر ، فَشَتَّان مابين (٢) القطن والكتان ، ولذا قيل ما للتراب ورب الارباب ، ونظير هذا ماروى عن ابن عباس وغيره من(٣) أن(٤) أسماء الفواكه وغيرها مما يكون في دار الدنيا ودار العقبى انما هي بمجرد المشابهة الاسمية (٥)، لا المشاركة الحقيقية لاختلافهما في الماهية والكمية والكيفية .

وقد كابر(٦) هذا المؤول في رد كلام الاكابر ، بانه يلزم من هذا الكلام (٧) جهلنا بصفات الملك العلام ، وبأن مفهوم (٨) العلم

(=) أو أن مراده أن صفات الحق تعالى لما لم تكن من الاعراض فتتجدد ،ولم تكن حادثة ولم تكن متناهية الاثر ،بخلاف صفات المخلوقين فانها اعراض متجددة وحادثة ومتناهية الاثر ، لاجرم كانت الماهية الشخصية في تلك الافراد القائمة بذات الحق مخالفة للماهية الشخصية للافراد القائمة بالمخلوقين ،فكانت في قوة الاشتراك اللفظي .

الجاذب الغيبي : ص ٩٢.

(١) في(ب) ،(د) ،(ز) : " أعراض ".

(٢) سقطت "ما " من (ط) .

(٣) سقطت "من " من (ط).

(٤) سقطت "أن " من (ق).

(٥) انظر كلام ابن عباس في: تفسير ابن كثير: جا ص ٩١ ، تفسير الطبري : ج ١ ص ١٧٤.

(٦) سقطت من (ب) وذكرت في الهامش " أقدم ".

(٧) اى القول بان الجامع بين صفات الحق وصفات الخلق مجرد اشتراك لفظي . انظر: الجاذب الغيبي : ص ٩٢.

(٨) المفهوم هو :" المعنى الحاصل في العقل من اللفظ " او هو : " المعنى الذهني الذى يثيره اللفظ في الاذهان ".

انظر: شرح الخبيصي مع حاشية العطار ،ضوابط المعرفة ص ٤١ . (=)

والقدرة في الواجب والممكن واحد بديهة . وأنت تعلم ان اهل الحق معترفون بقصورادراكهم عن كنه ذاته ، وصفاته ، حيث لامشابهة بينه وبين مخلوقاته ،وقد قال الله تعالى : ﴿ ولايحيطون به علما ﴾[١] و ﴿ لاتدركه الأبصار ﴾[٢] و﴿ وما أوتيتم من العلم الا قليلا ﴾ [٣] وقد صح قوله صلى الله عليه وسلم : " لا أحصي ثناء عليك ، أنت كما أثنيت على نفسك " وقال الصديق الاكبر : " العجز من دَرْك الادراك ادراك " فحاشا مقامهم أن يقيسوا الغائب على الشاهد ، فيمايقتضي مرامهم ،وكأن هذا المؤول الجاهل الغافل مافرق بين صفاته وصفات الحق ، ولا بين ذاته وذات الحق،فكلامه عين [٤] كلام شيخه ، سبحان من أوجد الأشياء وهو عينها ، فمشربهما من عين واحدة [٥] فهما [٦] في دعوى معرفة الحق جاحد ولاحد [٧] بل أكفر من نفاة الصفات كالجهمية والمعتزلة والفلاسفة من الحكماء حيث أرادوا بنفيها احترازا [٨] من تعدد القدماء .

(=) * ولاشك في أن مفهوم الصفات في الواجب والممكن واحد ، بمعنى أن المفهوم أو المعنى الكلي قدر مشترك بين صفات الواجب وصفات الممكن ،والتمايز يقع فياللوازم والأعيان .

(١) سورة طه ،الاية ١١٠ .

(٢) سورة الانعام ، الاية ١٠٣.

(٣) سورة الاسراء ،الاية ٨٥.

(٤) في (د) : " غير ".

(٥) في(ب) ،(د) (ز) : "واحد ".

(٦) سقطت من (ب).

(٧) هكذا في جميع النسخ عدا (ب) ،وفي (ب) : " جاحدالاحدا "والصواب : " جاحدان لاحدان ".

(٨) هكذا في جميع النسخ ،والأصوب : "الاحتراز ".

الرابع : قوله في فص شيث ، عليه السلام ، بعد بيان بعض العلوم (١) : أنه ليس هذا العلم (٢) الا لخاتم الرسل وخاتم الأولياء ، ولم ير (٣) أحد هذا العلم من الأنبياء (٤) والرسل الا من مشكاة (٥) خاتم الرسل صلوات الله وسلامه عليهم ، ولم يره أحد من الاولياء الا من مشكاة خاتم الأولياء ، حتى خاتم الرسل (٦) لم ير هذا العلم متى مايراه الا من مشكاة خاتم الاولياء . فالرسل من حيث (٧) ولايتهم لايرون ماذكر الا من

---

(١) سقطت من (ط) .

(٢) يقصد بالعلم هنا العلم الباطن الذى يلقى في القلب القاء ، ولايكتسب بالعقل من طريق البرهان ، أوالعلم بوحدة الوجود وأنه حقيقة واحدة . انظر: تعليقات ابو العلا عفيفي على الفصوص : ص ٢٤ .

(٣) في الفصوص : " ومايراه احد من الانبياء والرسل الا من مشكاة الرسول الخاتم ، ولايراه احد من الاولياء الا من مشكاة الولي الخاتم " .
الفصوص : ص ٦٢ .

(٤) في (د) : " للانبياء " بدل " من الانبياء " .

(٥) المشكاة : الموضع الذى يحمل عليه او يوضع فيه القنديل او المصباح .
وقيل: هي الكوة بلغة الحبش وهي غير نافذة .
قال ابن منظور: " أراد ، والله أعلم بالمشكاة قصبة الزجاجة التى يستصبح فيها وهو موضع الفتيلة ، شبهت بالمشكاة وهى الكوة التى ليست بنافذة " .
انظر : المعجم الوجيز ، ص ٣٤٩ ، لسان العرب : ج١٤ ص ٤٤١ ، تحفة الاديب : ص ١٩٠ ، المهذب فيماوقع في القرآن من المعرب : ص ٨٨ .

(٦) فى الفصوص: " حتى أن الرسل لايرونه متى راوه ، الا من مشكاة خاتم الأولياء "
الفصوص : ص ٦٢ .

(٧) في(ب) ، (ق) ،(د) : " حيثية " .

مشكاة خاتم الأولياء ." (١) [فخاتم(٢) الرسل من حيث (٣) ولايته بالنسبة الى خاتم الأولياء كنسبة الرسل والأنبياء الى خاتم الرسل .]

وقوله أيضا في الفص المذكور : لما شَبَّه (٤) النبي صلى الله عليه وسلم جدار النبوة بالمَبْنَى(٥) من اللَّبِن ، وقال (٦) : " قد تم ذلك الجدار الا موضع لبنة ".(٧) وعني به(٨) نفسه، فكملت النبوة بوجوده في عالم شهوده ،فلا بد لخاتم الأولياء من رؤية ذلك الجدار مبنيا من الذهب والفضة ، المركبين في الدار ، وأن يكون ناقصا مكان لبنتين احداهما

---

(١) في الفصوص: " فالمرسلون من كونهم أولياء ، لايرون ماذكرناه ..الخ".
انظر الفصوص : ص ٦٢.

(٢) مابين المعقوفين ليسهتصلابما قبله من الكلام عند ابن عربي بل ذكره بعده بصفحة وعبارته في الفصوص : " فخاتم الرسل من حيث ولايته نسبته مع الخاتم للولاية نسبة الانبياء والرسل معه ".
الفصوص : ص ٦٤ .

(٣) في(ب) ،(ق) ،(د): " حيثية ".

(٤) فى الفصوص: " ولما مثل النبي صلى الله عليه وسلم النبوة بالحائط من اللبن وقد كمل سوى موضع لبنة ،فكان صلى الله عليه وسلم تلك اللبنة " .
الفصوص : ص ٦٣.

(٥) في(ط): " المبنى ".

(٦) في(ط) : " وقد قال ".

(٧) متفق عليه من حديث أبي هريرة ،رضي الله عنه أن رسول الله ،صلى الله عليه وسلم قال :" ان مثلي ومثل الأنبياء من قبلي ،كمثل رجل بنى بيتا فأحسنه وأجمله ، الا موضع لبنة من زاوية ،فجعل الناس يطوفون به ويعجبون له ويقولون: هلا وضعت هذه اللبنة ، قال: فأنا اللبنة ،وأنا خاتم النبيين ، وهذا لفظ البخاري .
انظر: صحيح البخاري ،كتاب المناقب ج٤ ص ١٦٢ ، ١٦٣ ، صحيح مسلم ،كتاب الفضائل باب ذكر كونه خاتم النبيين : ج٢ ص ٣١٥.

(٨) في (د): " ودعى ".

من (١) ذهب ، والأخرى من (١) فضة للاعتبار ، وأنه يرى خاتم الأولياء نفسه منطبعا ، مكان تينك اللبنتين ، فيكمل به البناء ،وسبب رؤيته ذلك أنه تابع شرع خاتم الرسل في الظاهر ،وهو موضع لبنة الفضة (٢)، ولكونه (٣) يأخذ شرع خاتم الرسلمن الحق بطريق الالهام كجبريل عليه السلام يكون هو موضع لبنة الذهب أيضا .

وقوله في ذلك الفص أيضا (٤) : " حيث كان خاتم الأنبياء وآدم بين الماء والطين (٥) ، كذلك خاتم الأولياء

---

(١) زيدت "من " في الموضعين من (ط).

(٢) بعده في الفصوص: " وهو ظاهره وما يتبعه فيه من الأحكام ".
الفصوص : ص ٦٣.

(٣) عبارة الفصوص تختلف عما هي هنا وهي الآتي : " كما هو آخذ من الله في السر ماهو بالصورة الظاهرة متبع فيه ، لانه يرى الامر على ماهو عليه ، فلابد أن يراه هكذا ،وهو موضع اللبنة الذهبية في الباطن فانه آخذ من المعدن الذي يأخذ منه الذي يوحي به الى الرسول ".
الفصوص : ص ٦٣.

(٤) عبارة الفصوص كالاتي : " فكل نبي من لدن آدم الى آخر نبي مامنهم أحد يأخذ الا من مشكاة خاتم النبيين ، وان تأخر وجود طينته ،فانه بحقيقته موجود ،وهو قوله صلى الله عليه وسلم : " كنت نبيا وآدم بين الماء والطين . وغيره من الانبياء ماكان نبيا الا حين بعث ،وكذلك خاتم الاولياء كان وليا وآدم بين الماء والطين ".
الفصوص : ص ٦٣ ، ٦٤ .

(٥) اشارة الى الحديث المذكور : " كنت نبيا وآدم بين الماء والطين ". وهذا الحديث بهذا اللفظ قال عنه ابن تيمية : كذب باطل ،وقال السيوطي لا أصل له بهذا اللفظ ،وكذا قاله الزركشي ،وقال السخاوي: لم أقف عليه بهذا اللفظ ، وكذا قاله العجلوني . وقال علي القاري : لاأصل له ، بهذا اللفظ ، وقال في أسنى المطالب : موضوع .
(=)

كان (١) وآدم (٢) بين الماء والطين" ، وقد صرح في الفتوحات أنه المراد بخاتم الأولياء (٣) . انتهى

ولايخفى ما (٤) فيه من أنواع الكفر الظاهر المفهوم عند العقل الحاذق الباهر ، حيث ادعى علم الغيب أولا في دعوى هذه المراتب ، ثم تقديم

(=) لكن ورد الحديث بلفظ : " كنت نبيا وآدم بين الروح والجسد " .
قال السخاوي :" اخرجه احمد والبخاري في تاريخه ، والبغوي، وابن السكن وغيرهما في " الصحابة " وابونعيم في الحلية ، وصححه الحاكم ، وكذا هو بهذا اللفظ عند الترمذي وغيره ، وقال الترمذي: حديث صحيح " اه وكذا صححه الذهبي موافقة للحاكم . وكذا رمز السيوطي لصحته .
وقال الهيثمي : رواه أحمد والطبراني ، ورجاله رجال الصحيح . اه ورواه الآجري في الشريعة . وقال ابن تيمية في معنى الحديث : " ان الله بعد خلق جسد آدم وقبل نفخ الروح فيه كتب واظهر ماسيكون من ذريته ، فكتب نبوة محمد وأظهرها .
انظر/ احاديث القصاص : ص ٨٧ ، الدرر المنتثرة : ص ١٤٧ ، التذكرة ص ١٧٢ ، المقاصد الحسنة : ص ٣٢٧ ، كشف الخفا : ج٢ ص ١٣٢ ، المصنوع ص ١٤٢ ، اسنى المطالب : ص ٢٤٣ ، المستدرك مع تلخيص الذهبي ج٢ ص ٦٠٩ ، الجامع الصغير: ج٥ ص ٥٣ ، مجمع الزوائد: ج٨ ص ٢٢٣ ، مجموع الفتاوى : ج١٨ ص ٣٦٩ ، الشريعة : ص ٤١٦ .

(١) سقطت من (د) .

(٢) في (ق): " لآدم " .

(٣) انظر ص ٥٤٢ ، حيث استوفيت هذه المسألة بحثا في بيان شخص خاتم الأولياء الذي يعنيه ابن عربي .

(٤) سقطت "ما " من (ق) ، (ط) ، (ز) ، وكذا سقطت منها كلمة " من " التي بعدها .

نفسه على أرباب المناقب ، وقد اجمعوا على أن الأولياء باجمعهم لم يصلوا الى مرتبة نبي واحد(١) ، فهو في دعواه (٢) الكاسد ، ومدعاه الفاسد(٣)، لظاهر الشريعة ناقد (٤)، ولباطنها جاحد ، حيث يزعم انه يأخذ الشرع المجدد في بعض الاحكام عن الحق بواسطة الالهام ، وأنه مستغن في سر(٥) باطنه عن النبي عليه السلام ، وأن الرسل وخاتمهم (٦) يحتاجون اليه ويأخذون الفيض (٧) الالهي النازل لديه ، وأن الأولياء الآتية (٨) كعيسى عليه السلام ، والمهدى وغيرهما ، من أتباعه في مرتبة (٩) الولاية المختومة عليه . وحيث شَبَّه النبيَّ ،صلى الله عليه وسلم، باللَّبِنَة من المدر (١٠)

---

(١) انظر: متن العقيدة الطحاوية : ص ١٤ ، ١٥ ، الفرق بين الفرق: ص٣٤٣ ، اصول الدين للبغدادي : ص ٢٩٨ ،حيث حكى الاجماع .

(٢) في جميع النسخ: "دعوته " والمثبت عن هامش (ب) تصحيحا.

(٣) في(ق) ،(د): " الكاسدة.... الفاسدة ".

(٤) في(د): " ناف ".

(٥) في جميع النسخ عدا (ب) : سير".

(٦) في(ب) : " وخاتمه ".

(٧) الفيض الالهي : هي العلوم التى يفيضها الحق على قلوب عباده .

(٨) في(ط) ، (ز) ،(ق) : " الآتي " وفي (د): "الآن ".

(٩) في(ق) ، (ز) ،(د): "المرتبة ".

(١٠) في(ق) : " في الدار " وفي (د) : " من الدار ".

* والمَدَر : الطين اللزج المتماسك ، والقطعة منه " مَدَرَة ". انظر: المعجم الوجيز : ص ٥٧٦.

في جدار الشريعة الشريفة ، ومَثَّلَ نَفْسَه بلبنتين [١] من الفضة والذهب المركبتين من جدار الكعبة المنيفة بمقتضى رؤيا رآها [٢] وان المراد باللبنة من الفضة متابعته [٣] لظاهر الشريعة المحمدية ، وباللبنة من الذهب أخذه الفيض الباطني [٤] من الحضرة الاحدية ، وأمثال ذلك من الكلمات الكفرية،حيث لايشك أحد من اليهود والنصارى والصابئين [٥]

---

(١) في (ق) : " باللبنتين ".

(٢) هي الرؤيا التى رآها سنةتسع وتسعين وخمسمائة بمكة ،حيث قال فيها ابن عربي : " رأيت فيما يرى النائم الكعبة مبنية بلبن فضة وذهب،لبنة فضة ولبنة ذهب ،وقد كملت بالبناء وما بقي فيها شيء ،وأنا أنظر اليها والى حسنها ،فالتفت الى الوجه الذى بين الركن اليماني والشامي ،وهو الى الركن الشامي أقرب ،فوجدت موضع لبنتين ، لبنة فضة ولبنة ذهب ينقص من الحائط فى الصفين ، في الصف الاعلى ينقص لبنة ذهب ، وفي الصف الذى يليه ينقص لبنة فضة، فرأيت نفسي قد انطبعت في موضع تلك اللبنتين ،فكنت انا عين تينك اللبنتين ،وكمل الحائط ولم يبق في الكعبة شيء ينقص ".

الفتوحات : جـ١ ص٣١٨ ، س ٣٣ ، ص٣١٩.

(٣) في(د) ،(ب) ،:" مطابقة " وفي (ق) : " مطابقته ".

(٤) في(ب) : " الباطن " وفي (ق) ،(د): " الباطنية ".

(٥) الصابئين: قيل انهم من لادين لهم ، ليسوا بيهود ،ولانصارى ،قاله مجاهد وقيل : هم قوم يعبدون الملائكة ،ويصلون الى القبلة ،وهو مروي عن قتادة. وقيل هم : طائفة من اهل الكتاب يقرءون الزبور ،وهذا مروي عن أبي العالية. وسئل وهب بن منبه عن الصابئين فقال: الذي يعرف الله وحده وليست له شريعة يعملبها ،ولم يحدث كفرا .

قال ابن كثير : واظهر الاقوال ،انهم قوم ليسوا على دين اليهود ، ولا النصارى ، ولا المجوس ولا المشركين ،وانما هم قوم باقون على فطرتهم ولادين مقرر لهم يتبعونه . وقال الرازي :الاقرب انهم قوم يعبدون (=)

والحكماء الاشراقيين (١) والشكمانيين (٢) والدهريين،والطبيعيين .

(=) الكواكب .
وجاء في الموسوعة العربية الميسرة : ان الصابئة لفظة ارامية الاصل تدل على التطهير والتعميد وتطلق على فرقتين :
١- جماعة المنداثيين أتباع يوحنا المعمدان .
٢- صابئة حران الذين عاشوا زمنا في كنف الاسلام،ولهم عقائدهم وعلماؤهم. وورد ذكر الصابئة في القران ثلاثمرات بجانب اليهود والنصارى مما يؤذن بأنهم من اهل الكتاب . وحكى عنهم الشهرستاني: " أن مدار مذهبهم على التعصب للروحانيين ، وهم يتقربون الى الله بهم ". لذلك تفننوا في اقامة هياكلها . لانها هي الاسباب المباشرة للتغير فهي التى تدبر الكون وتفيض عليه الوجود.
انظر:تفسير الطبري جـ١ ص ٣١٩ ، ٣٢٠ ،تفسير ابن كثير:جـ١ ص ١٤٩،تفسير الرازي جـ٣ ص ١١٣ ،الموسوعة العربية الميسرة جـ٢ ص ١١١٢ بتصرف، الملل والنحل: جـ٢ ص ٥.

(١) الاشراقيين: نسبة الى مذهب الاشراق ،وهو مذهب يقرر ان المعرفة مصدرها الاشراق،وهو ضرب من الحدس ،يربط الذات العارفة بالجواهر النورانية ولايخلو من نزعة صوفية .
وقال ابو الوفا الغنيمي: الحكمة الاشراقية نسبة الى الاشراق ، الذى هو الكشف وقد تعرف أيضا عند السهروردي كما عرفت عند ابن سينا من قبله بالحكمة المشرقية ،نسبة الى المشارقة الذين هم اهل فارس،وحكمتهم ذوقية تعتمد على الاشراق وهو ظهور الانوار العقلية ولمعانها وفيضانها في النفس عند تجردها ".
وبتعبير آخر: "ان المعرفة عند الاشراقيين لا يتكلف دليل ،وانما النفس متى صفت وبلغت درجة مخصوصة من الصفاء رات الاشياء الغيبية على ماهي عليه". ويقول الدكتور بركات دويدار: " والصوفية في وصفهم طريق المعرفة يرون أن الانسان بعد التصفية التى يقوم بها يرى الأشياء مباشرة فكيف يحتاج الى دليل عليها وهو يراها ".
انظر: المعجم الفلسفي : ص ١٧٤ ، مدخل الى التصوف الاسلامي ص ١٩٥ ، الوحدانية . ص ٣٥٩.

(٢) تقدم بيانة : ص وفي(د):" زيادة" المشائين" بينها وبين" الدهريين".

فضلا عن طوائف المسلمين من اهل السنة والجماعة وغيرهم من المعتزلة والخوارج والشيعة ، وسائر اهل البدعة (١) . ثم حاصل كلام المؤول الجاهل ،بعدما أطال الكلام فيمالاتعلق له (٢) بالمقام من تعريف الولي والنبي والرسول (٣) وتقسيم خاتم الأولياء (٤) الى الصغير والكبير والاكبر (٥) وامثال هذا المرام المعلوم عندالخواص والعوام ، هو أن أنوار الأنبياء وأرواحهم فاضت من النور المحمدي (٦) والروح الأحمدي،

---

(١) لم يذكر المصنف متعلق يشك ، فلعل تقديره :" في أن ذلك من الكلمات الكفرية ".

(٢) سقطت من(ط) ،وفي (د) تكرر قوله " فيما لاتعلق له " مرتين .

(٣) انظر: الجاذب الغيبي : ص ٩٤.

(٤) في (ط) : " خاتم الأنبياء والأولياء ".

(٥) جعل المؤول خاتمي الولاية اربعة : الاكبر وهو عيسي بن مريم عليه السلام والاصغر وهو الشيخ ابن عربي ،والكبير وهو علي بن ابي طالب والصغير وهو المهدى المنتظر. الجاذب الغيبي : ص ٩٩ .
ولم يرد هذا التقسيم عن ابن عربي ، لان ابن عربي يرى أن مرتبة ختم الولاية تنقسم الى قسمين : ختم الولاية العامة والخاتم لها هو عيسى عليه السلام ،وختم الولاية الخاصة ،والخاتم لها هو ابن عربي نفسه .

(٦) مراده بالنور المحمدي الحقيقة المحمدية ،ومعناه عند ابن عربي مبدأ خلق العالم ،فهي تساوي العقل الاول عند الفلاسفة ،وابن عربي يضاهي هذا المصطلح بما يطلق عليه (العقل الاول المسمى" ام الكتاب" و "القلم الاعلى " و "النور المحمدى") . وابن عربي لايعني بالحقيقة المحمدية شخصية محمد صلى الله عليه وسلم وانما يعني بذلك حقيقته أو نوره ،وهو أول شيء فاض عن الله سبحانه ثم مازال يتسلسل الى أن ظهر في النبي صلى الله عليه وسلم . وقدعرف الجرجاني الحقيقة المحمدية بانها الذات مع التعين الاول وهو الاسم الاعظم. (=)

الذى هو العقل الأول [1]، والقلم الاكمل ، وولايته مشتملة على ولاية سائر الأولياء ، فعلى هذا مشكاة خاتم الانبياء مفاضة من[2] مشكاة خاتم الأولياء[3] . ولو أخذ خاتم الرسلمن مشكاة خاتم الأولياء شيئا

(=) وللحقيقة المحمدية عند ابن عربي الفاظ اخرىترادفها ،مثل "حقيقة الحقائق " و "روح محمد " و " العقل الاول " و "العرش" و "القلم الاعلى " و "الانسان الكامل " وغير ذلك ،والمراد بها شيء واحد وهو أول تعين صدر عن المبدأ الاول لكن له معانياعتبارية متعددة ، فهو من جهة صدوره عن المبدأ الاول وصدور الموجودات عنه (أى كونه واسطة فيالخلق) يسمى"العقل الاول "،ومن جهة كونه أصلا لكل علم الهي باطني ومنبعا للوحي والالهام يسمى" الحقيقة المحمدية "،ومن جهة كونه اكمل مظهر للحق يسمى" الانسان الكامل " لان "الانسان " عند ابن عربي اكمل مظاهر تجليات الحق ،ومن جهة كونه سجلا احصى كل شيء يسمى"الكتاب " و "القلم الاعلى" وهكذا ...... الخ.

انظر: اضواء علىالتصوف: ص ٢١٠ ، ٢١١ بتصرف ،التعريفات: ص ٩٥ ، نظرية الاسلاميين فيالكلمة ، مقال في مجلة كلية الاداب ،جامعة القاهرة مجلد ٢ جا ص ١٩٣٤ ص ٤٩ ومابعدها .

(١) سقطت من (ق).

(٢) سقطت من (ط) ،وفي (د):" في " بدل " من ".

(٣) هكذا العبارة في جميع النسخ بجعل مشكاة خاتم الانبياء مفاضةمن مشكاة خاتم الاولياء . والصوابالعكس فقد جاء فيالجاذب الغيبي ص١٣٩ مانصه : "اعلمايدكالله بروح القدس انه تقرر سابقا ان انوار ارواح الانبياء انما فاضت من النور المحمدى الذى هو العقل الاول ، وتقرر ان ولايته مشتملة على ولايات سائر الاولياء،وعلىهذا فمشكاة خاتم الاولياء مفاضةمن مشكاة خاتمالانبياء بل انهما ظلال ولايته .فاذا اخذ خاتم الرسل من مشكاةخاتم الاولياء شيئا لايكون ذلك سبب (=)

من الاشياء لايكون سببا لتفضيل خاتم الاولياء على خاتم الرسل والانبياء .

انتهى.

ولايخفى أن هذا مصادرة وفي مقام الجواب مكابرة ، على أن الشيخ بنفسه ذكر في الفتوحات أن خاتم الاولياء حسنة من حسنات خاتم الانبياء مقدم الجماعة وسيد ولد آدم يوم القيامة في فتح باب الشفاعة (١) .

ثم نسب المؤول الى شيخه ماهو أكبر قبحا في حقه واظهر كفرا في نفسه ،حيث قال : " ان الشيخ (٢) ذكر في فص شيث،عليه السلام ،أن خاتم الرسل والأنبياء وسائر الرسل والأصفياء ياخذون العلم الخاص المختص بالخواص من حيثية أنهم أولياء أيضا (٣) من مشكاة خاتم الأولياء" (٤) فانظر هذا الكفر الصريح انكان لك الايمان الصحيح .

ثم (٥) ذكر المؤول قوله في الفص (٦) المذكور: انه لم ير أحد (٧)

(=) تفضيل خاتم الأولياء على خاتم الرسل . مثال ذلك في الظاهر ان الملك يجعل بعض غلمانه لكمال قابليته واستعداده على خزائنه فاذا اراد ان يطلب بعض الجواهر ليهبها لعظماء دولته وامرائه ووزرائه يامر الخازن بذلك، فاذا سمع الجهال ان السلطان اخذ من الجواهر ووهبها للامراء توهموا ان الخازن اعظم عند الملك من اولئك الامراء ، وان الامراء يحتاجونه ،واذا سمع العالم علم ان ذلك الخازن عبد مقبول عند الملك ومقرب عنده ،ومن كمال قربه وامانته وديانته جعله خازنا على خزائنه وكلما طلب منه شيئا فهو من املاك السلطان ".

الجاذب الغيبي : ص١٣٩ ،هذا كلام المؤول ولايخفى ان المثال الذى ضربه لتقريب الصورة مثال سقيم لاحاجة الى دفعه والرد عليه .

(١) ذكره في الفصوص ص ٦٤ ، لافي الفتوحات لان كلام ابن عربي المذكور اقتبسه المصنف من المؤول حيث قال المؤول: " ... قال الشيخ قدس سره في فص شيث : ان خاتم الاولياء حسنة من حسنات خاتم الرسل،مقدم الجماعة ..." الجاذب الغيبي : ص ١٣٩.

(٢) قوله " ان الشيخ" سقط من (ب)

(٣) في (ط): " ايضا ياخذون "

(٤) تقدمت عبارة الفصوص ص ٦١٢

(٥) سقطت من (ب)

(٦) في(ق): " فص "

(٧) في (ب): " احدا ".

من الأنبياء والرسل هذا العلم الا من مشكاة خاتم الرسل ، ولم يـــــره[1] أحد [2] ،أيضا،من الاولياء الا من مشكاة خاتم الاولياء [3]" انتهى .

ومناقضته [4] لكلامه الاول ظاهرة ،كما لايخفى،الا أن يقال أنـــــه أراد بالاولياء الولاية العامة الشاملة للانبياء [5] والاصفياء فيصـــــح الحصران في كلامه ، ويكون على وفق ماسبق من مرامه . لكن ذكر المـــؤول أن شيخه الملا [6] نور الدين عبدالرحمن الجامى قال في شـــــــرح

---

(١) فى (ب) ،(د) : " ير".

(٢) في(ب) : "احدا " وفي (ط) ،(ز) : " أيضا احد ".

(٣) تقدمت هذه العبارة ص٢١٣ لكن اعقبه ابن عربى بقوله :
" حتى خاتم الرسل لم ير هذا العلم متي مايراه الا من مشكاةخاتـــــم الاولياء ".
وماذكره المصنف هنا من نصوص ابن عربي تكرار لمامضى .

(٤) وجه المناقضة ان ابن عربي ذكر ان خاتم الرسل وسائر الانبياء ياخذون العلم الخاص من مشكاة خاتم الاولياء ، ثم ذكرانه لم ير احد من الانبيـــاء والرسل هذا العلم الا من مشكاةخاتم الرسل ،ولم يره احد من الاوليـــاء الا من مشكاة خاتم الاولياء ". وهذا يشعر ان الرسل لاتاخذ العلـــم من مشكاة خاتم الاولياء بل تاخذه من مشكاة خاتم الرسل ،لكن قـــال المصنف : الا ان يريد بالاولياء فيقوله : " ولم يره احد من الاولياء الا من مشكاة خاتم الاولياء "الولاية العامة ، الشاملة للانبيـــاء، فيكونون حينئذ آخذين من مشكاة خاتم الاولياء فيندفع التناقض . على ان ابن عربي صرح ان خاتم الرسل لم ير هذا العلم متى مايـــــراه الا من مشكاة خاتم الاولياء،فالرسل من حيث ولايتهم لايرون ماذكـــر الا من مشكاة خاتم الاولياء."

(٥) في(ب) : " الانبياء "

(٦) سقطت من (ب).

الفصوص : " ان مشكاةخاتم الأولياء هي (١) مشكاة خاتم الرسل ، والا فلا يصح الحصران " (٢) . ثم أطال المؤول بما لاطائل تحته . ومنجملة قوله في فص شيث : " ان خاتم الاولياء من وجه أنزل وأدنى كما أنه من وجه أفضل وأعلى "(٣) ثم مثله المؤول بموافقات عمر رضي الله عنه فى بدر وغيره (٤) . فيلزم منه ان عمر أفضل من النبي عليه السلام من وجه ، وهذا قول لم يتوفه به مؤمن ،فتدبر . ففي المضمرات (٥) قالت (٦) الروافض : إن عليا كان أعلم من محمد،صلى الله عليه وسلم . فهذا منهم كفر .

---

(١) في جميع النسخ عدا (ب): " هو ".

(٢) انظر شرح الجامي على الفصوص : ج١ ص ٨٢ ، وقوله : " والا فلايصح الحصران هو من كلام الجامي، وتمامه : " والا لم يصح كلا الحصرين معا ،حصر رؤية المرسلين اولا في مشكاة خاتم الانبياء وحصرها ثانيافي مشكاة خاتم الاولياء فمشكاة خاتم الأنبياء هي الولاية الخاصة المحمدية ،وهي بعينها مشكاة خاتم الأولياء ".

(٣) الفصوص : ص ٦٢.

(٤) ذكره ابن عربي فى الفصوص ص ٦٣ ،وانظر الجانب الغيبى : ص ١٤٥ ، وموافقات عمر لربه كثيرة منها ما اخرجه مسلم عن ابن عمر قال : قال عمر وافقت ربي في ثلاث : في مقام ابراهيم وفي الحجاب وفي اسارى بدر".

صحيح مسلم ،كتاب الفضائل ، باب فضائل عمر: ج٢ ص ٣٥٦ .

وقداوصلها بعض العلماء الى خمس عشرة موافقة.

انظر: الرياض النضرة ج٢ ص ٢٨٨ ومابعدها.

وقدنظمها السيوطى وسماه "قطف الثمر فيموافقات عمر "

انظر : الحاوى للفتاوى : ج١ ص ٣٧٧ ، ٣٧٨.

(٥) المضمرات جمع مضمر وهو الشيء المخفي يقال: اضمرت الشيء : اخفيته انظر: لسان العرب ج٤ ص ٤٩٢.

(٦) في (ط) ،(ز) : " ماقالت ".

ومثله (١) أيضا بقوله عليه السلام في قضية تأبير(٢) النخل: " أنتم أعلم بأمور دنياكم "(٣). فأقول للمؤول:أيها الجاهل الغافل ، فتكون عامة الناس أفضل من النبي،عليه السلام،من وجه لكونهم (٤) أعلم بالتجارة وأقوى على حمل الحجارة ، وأتقن في فن الصياغة (٥) والصناعة ،(وسائر انواع الصناعة)(٦) والحياكة والزراعة ، (وأصناف حرف القناعة(٧)) (٨) وأن المنطقيين والفلاسفة من الحكماء أفضل من سيد الانبياء وسند الاولياء بسبب زيادة الفضلات التى (٩) تسمى فضيلة عند جهلة الفضلاء(١٠)،مع أنه

---

(١) اى المؤول مثله ،وهو من تمثيل ابن عربي فى الفصوص .
انظر: الفصوص : ص ٦٣ ،والجاذب الغيبى : ص ١٤٥.
*وقد أعقب البرزنجي تمثيلات المؤول السابقة بقوله : " ان نظر الرجال الى التقدم في رتب العلم بالله وهنالك مطلبهم الذى يعتبر فيه التقدم والتاخر عندهم،واما حوادث الاكوان كقتل الاسارى وتأبير النخل ونحوها فلاتعلق لخواطرهم بها،ولايعدونها فضيلة أصلا فضلا عن أن يكونوا بها أفضل لدناءتها بالنسبة الى علو همتهم،فلايعدون التفاضل فيها شيئا حتى يقابل هذا بفضله،صلى الله عليه وسلم " .
الجاذب الغيبي : ص ١٤٥

(٢) التأبير : التلقيح ،يقال: أَبَرْتُ النخل أَبْرًا ،من بابي ضَرَب وقَتَل،لقحته وأَبَّرْتُه تأبيرا ، مبالغة وتكثير.
انظر: المصباح المنير : ج١ ص ٥.

(٣) الحديث رواه مسلم عن أنس في كتاب الفضائل: ج٢ ص ٣٤٠. وفيه " أنتم أعلم بأمر دنياكم ".

(٤) في(د): " لكونه ".

(٥) في(ط): " الصباغة ".

(٦) سقطت من (ط) ،وفي (د): " وسائر انواع حرف الصناعة".

(٧) في(ط) ،(ب) ،(ز) : "الشناعة "
والقناعة : الرضى ،يقال: قَنَع قَنَعا وقَنَاعة : رضي بما أعطى .
انظر: المعجم الوجيز: ص ٥١٧ .

(٨) سقطت من (د) (٩) سقطت من (ق).

(١٠) في (د): " الفضلات".

عليه السلام جعلها علوما غير نافعة ،واستعاذ منها في المرتبة الرابعة (١) وقد مدح اهل الجنة بأنهم لم يعلموا العلوم الدنيوية ،وأن علومهم منحصرة في الأفعال الدينية والاحوال الاخروية ، حيث قال : " أكثر اهل الجنة البله "(٢) مقتبسا من مفهوم قوله تعالى في ذم الكفرة : ﴿ يعلمون ظاهرا من

---

(١) في جميع النسخ عدا (ط) : " الرافعة ".
والمعنى أنه استعاذ منها النبي بعد ثلاثة أشياء ،وقد تقدم الحديث ص ١٢٧ وهو: "اللهم اني أعوذ بك من قلب لايخشع ،ومن دعاء لايسمع ، ومن نفس لاتشبع ،ومن علم لاينفع ،أعوذ بك من هؤلاء الأربع ".

(٢) الحديث رواه ابن عدي من أنس في الكامل من حديث سلامة بن روح .
وقال السخاوي : " رواه البيهقي في الشعب ،والبزار والديلمي في مسنديهما والخلعي في فوائده ،كلهم من حديث سلامة بن روح " ثم قال السخاوي: "وسلامة فيه لين ".
واورده السيوطي في الجامع الصغير عن البزار ،ورمز لضعفه .
وقال علي القاري : "قال العراقي اخرجه البزار وضعفه وصححه القرطبي في "التذكرة "وليس كذلك ،فقد قال ابن عدي انه منكر ." اهـ .
وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد ،وقال: " رواه البزار وفيه سلامة بن روح ،وثقه ابن حبان وغيره ،وضعفه غير واحد."اهـ.
وأورده ابن الجوزي من حديث جابر وأنس ثم قال: " هذا حديثان لايصحان"
وقال ابن الجوزي في كتاب " الضعفاء "في سلامة بن روح ،قال ابوزرعة : ضعيف ،منكر الحديث .
وقال ابن الجوزي في معنى "البُلْه " : "قال الازهري : هم الذين طبعوا على الخير ولايعرفون الشر "/اهـ وليس المقصود من "البُلْه " الحمقى والمغفلين وضعاف العقول .
انظر: الكامل في الضعفاء جـ٣ ص١١٦٠ ، المقاصد الحسنة: ص ٧٤ ، الجامع الصغير : جـ٢ ص ٧٩ ، الاسرار المرفوعة : ص ٦٢ ، ٦٣ ، مجمع الزوائد: جـ١٠ص ٤٠٢ ، العلل المتناهية :جـ٢ ص ٤٥٢ ، الضعفاء والمتروكين : جـ٢ ص ٨ ، غريب الحديث لابن الجوزي : جـ١ ص ٨٧ .

الحياة الدنيا ، وهم عن الآخرة هم غافلون ﴾(1) ومن ثم (2)قال عليه السلام : " ان من العلم جهلا " (3)، واقول تبعا له،عليه السلام،فى تبيين كلامه وتعيين مرامه : ان من العلم كفرا ، والعاقل تكفيه (4) الاشارة، ولايحتاج الى تطويل العبارة ،رزقنا الله سبحانه علما نافعا ،ووفقنا عملا رافعا واعتقادا مستقيما جامعا مانعا .

الخامس : قوله فى فص اسحاق،عليه السلام : " ان ابراهيم عليه السلام قال لولده : يابني انى أرى فى المنام أنى أذبحك ، والحال أن النوم من عالم الخيال ، فكان حقه أن يَعْبُرَ الرؤيا وفق عالم المثال، فان الكبش ظهر بصورة ولد ابراهيم،عليه السلام ، وفدى(5) الله،سبحانه، عنه بذبح عظيم ، وهذا كما تصور اللَّبَن فـي منام (6) نبينا،عليه السلام(7)، وأوَّلَه (8) بالدين والعلم (9) اليقين ، وكما تصور البقرات بصورة السنوات

---

(1) سورة الروم ،الاية ٧.

(2) في (ط) : " ثمة ".

(3) تقدم تخريجه ص١٢٦

(4) في (ط) : "يكفيه ".

(5) في(ط) ،(ز) : " وفداه " وفي (ق) : "وفد ".

(6) فيجميع النسخ عدا (ط): "مقام " .

(7) الحديث متفق عليه عن عبدالله بن عمر ،رضي الله عنهما ونصه: عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " بينا انا نائم اذ رأيت قدحا أتيت به فيه لبن فشربت منه حتى انى لارى الري يجري فى اظفاري ثم أعطيت فضلي عمر بن الخطاب ، قالوا: فما أَوَّلْتَ ذلك يارسول الله ، قال:العلم ." وهذا لفظ مسلم .
انظر: صحيح البخاري باب التعبير : جـ٨ ص ٧٤ ،صحيح مسلم ،كتاب الفضائل باب فضل عمر : جـ٢ ص ٣٥٤.

(8) سقطت من (ق). (9) في (ب) : " وعلم".

في تعبير يوسف عليه السلام.ثم قال ، ولما كان الكبش على صورة ولــــده ، كان ينبغي له أن يعبر عنه بذبح كبش في بدله ، فحمله على ظاهـــره ووقع في اجتهاده على طرف (١) مرجوحة (٢) " (٣) انتهى .

وهذا من غاية حمقه ،وقلة أدبه وعدم معرفته بمقام نبي ربه ، ثـــم من أين له هذا العلم بأن الكبش كان على صورة ولده ، بل الظاهر مـــن الكتاب والسنة أنه أُمِرَ بذبح ابنه على صورته ، من غير ان يكون (٤) علـــى صورة كبش ووصفه كما قال الله تعالى مخبرا عنه ﴿ يابني انى أرى فـــي المنام أني أذبحك ، فانظر ماذا ترى ، قال ياأبت افعل ماتؤمر ﴾ (٥) . فاستقر رأى النبيين على الذبح المذكور ، وأقرهما (٦) الله على الوجـــه المسطـــور (٧) فكلام المؤول (٨) انه كان خطأ في اجتهاده ،(كمـــا يجوز النبي صلى الله عليه وسلم خطوه في الاجتهاد)(٩) وكذا خطوه عنـــد

---

(١) في(ق) (ط) : " طرق ".

(٢) في (د) : " من جوارحه ".

(٣) انظر فصوص الحكم : ص ٨٥ ، ٨٦ ، ونص الفصوص تختلف الفاظه ومبانيـــه عن النص الذى أتى به المصنف ،وان كان فحواه واحد ،وقد تركـــت ايراده لطوله .وانظر ايضا الفتوحات المكية : ج٤ ص٣

(٤) في (د) ،(ر) : " تكون ".

(٥) سورة الصافات ،الاية ١٠٢.

(٦) في (د): " وأمرهما ".

(٧) اقرار الله تعالى لهما بقوله : ﴿ وندينه ان يابراهيم قد صدقـــت الرءيا ،انا كذلك نجزي المحسنين ﴾ سورة الصافات الاية ١٠٤ ، ١٠٥.

(٨) انظر كلام المؤول في الجاذب الغيبي : ص ١٤٧ ، ١٤٨.

(٩) وردت هذه الجملة في (ب) ،(ط) ،(ر) : " كما جوز للنبي عليه السلام الاجتهاد ".

أرباب الاعتقاد وأصحاب الاعتماد ، خطأ (١) فاحش ، لأن (٢) شرط خطأ النبي،صلى الله عليه وسلم،في اجتهاده ان لايُقَر على خطيئة ،(بل ينبه على خطئه)(٣) قبل تحقق فعله او بعد صنيعه (٤) ، وهذا قد صدق الله تعالى فعل ابراهيم عليه السلام بقوله : " قد(٥) صدقت الرؤيا " حيث نزل عزمه موضع فعله،وأقام ذبح الكبش مقام ذبحه ،لانه كان الحكمة في ذلك المنام حصول الاستسلام ، وقطع العلاقة والمحبة الطبيعية بين الوالدية والولدية ، كما هو بلية عامة في الانام ، مع أن العلماء اجمعوا على أن منام الأنبياء عليهم السلام حق ،وعد من أنواع الوحي والالهام(٦)،

---

(١) قوله " خطأ فاحش " خبر قوله " فكلام المؤول ".

(٢) في(ب) ،(ق) : "فان " ،وفي (د) ،(ز) : " كان ".

(٣) سقطت من (د).

(٤) في(د): " صنعه ".

(٥) سقطت "قد" من (ب).

(٦) انظر : تفسيرالرازي :ج٢٦ ص١٥٣ ، حيث ذكر ان رؤيا الانبياء من باب الوحي ، وفتح الباري : ج١٢ ص٣٥٤ ، ٣٦٢

وتفسير الطبري : ج٢٣ ص٧٨ ،تفسير القرطبي : ج١٥ ص١٠٢ .

وقال الرازي عند قوله تعالى : ﴿ وماكان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب أو يرسل رسولا ﴾ سورة الشورى الآية ٥١.

قال: "وما صح لاحد من البشر ان يكلمه الله الا على احد ثلاثة أوجه اما على الوحي وهو الالهام والقذف في القلب أو المنام ،كما أوحى الله الى أم موسى وابراهيم عليه السلام في ذبح ولده ،واما على ان يسمعه كلامه من غيرواسطة،وهذا أيضا وحي بدليل انه تعالى أسمع موسى كلامه من غير واسطة ،واما على ان يرسل رسولا من الملائكة " اهـ.

انظر: تفسير الرازي : ج٢٧ ص١٨٧ بتصرف .

فَحَمْلُه على الوهم من قلة الفهم . وأغرب [1] المؤول حيث أجاب عن هذا بقوله تعالى : ﴿ قل انما أنا بشر مثلكم ﴾[2] وكانه لم يقرأ ﴿ يوحى إليَّ ﴾ [3] اى [4] في اليقظة والمنام [5]، فاستدلاله ببعض الآية كما قيل للقَلَنْدَري [6]: أما تصلي؟ فقال : قال الله تعالى

(1) أغرب : أى أتى بشيء غريب . الصحاح مادة "غرب " وانظر كلام المؤول في الجاذب الغيبي : ص ١٤٩.

(٢) (٣) سورة الكهف ،الاية ١١٠ .

(٤) في (د) : " الذي " بدل " أي ".

(٥) في (ط) ،(ز) ،(د) : " أو المنام ".

(٦) القَلَنْدَري : نسبة الى "القَلَنْدَرِيَّة" وهي فرقة من الصوفية تركوا العادات والاداب ، وأهملوا التقيد بتقاليد المجالس والمعاملات وقلت أعمالهم من الصوم والصلاة الا الفرائض ، ولم يبالوا بتناول شيء من لذات الدنيا ، وهم مع ذلك لايترسمون بمراسم المتقشفين والمتزهدين والمتعبدين . ولكن أكثر اهتمامهم هو صفاء القلب مع الله .

انظر : معجم مصطلحات الصوفية : ص ٢١٩ ،
عوارف المعارف : ص ٧١ بتصرف .

ولاخفاء أن صفاء القلب مع الله ان لم يكن معه التزام بحدود الشرع وآدابه وتقيد بالأوامر والنواهي فلاعبرة به ولاينفع صاحبه .

﴿ لاتقربوا الصلاة ﴾ (١) قيل اقرأ مابعده من جملة الحال (٢) فقال : نحن من عشاق أول المقال ٠

ثم تمسك بقوله صلى الله عليه وسلم : ﴿ انما أنا بشر أغضب كما يغضب البشر وأرض كما يرضي البشر "(٣) فتدبر ، فان بعض الجهلة من أتباع الوجودية يزعمون ان هذا المؤول طابق بين كلام الشيخ وبين الآيات القرآنية والأحاديث النبوية ، حيث يرون انه يذكر الادلة من الكتاب والسنة ، ولم يفهموا أن ايراده اياهما (٤) ليس على وجه المطابقة ، بل ولا على (٥) نوع من المناسبة ، كما ان المعتزلة (٦) يثبتون ماذهبوا اليه من أنواع البدعة بما (٧) يذكرون في كتبهم

و(١) سورة النساء ، الاية ٤٣

(٢) أي قوله تعالى : ﴿ وأنتم سكارى ﴾

(٣) انظر: الجاذب الغيبي : ص ١٤٩٠

والحديث رواه الامام احمد عن أبي هريرة مرفوعا بلفظ: " اللهم انما محمد بشر يغضب كما يغضب البشر واني قد اتخذت عندك عهدا لن تخلفنيه ، فأيما مؤمن آذيته او شتمته او جلدته فاجعلها له كفارة وقربة تقربه بها اليك يوم القيامة "

انظر : المسند : جـ٢ ص ٤٩٣ ٠

وذكر الهيثمي في مجمعه : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " اللهم انما انا بشر فايما عبد من المؤمنين دعوت عليه بدعوة ، فاجعلها له زكاة ورحمة "٠

قال الهيثمي: رواه الطبراني في الاوسط واللفظ له واحمد بنحوه واسناده حسن ٠ انظر : مجمع الزوائد جـ٨ ص ٢٦٧٠

(٤) في (د): "اياها "٠

(٥) سقطت من (ق)٠

(٦) في (ق) : " المناسبة "٠

(٧) في (ب) : " مما "٠

من الكتاب والسنة ، فصدق الله العظيم [1] في الفرقان [2] الكريـــم :
﴿ يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا ﴾ [3] فالعلم كالنيل ، مـــاء للمحبوبين ، ودماء للمحجوبين ، وكل حزب بما لديهم فرحون ، وان احسن الحديث كتاب الله تعالى وخير الهدى ، هدى محمد صلى الله عليه وسلم.

وما أسخف عقول هؤلاء ، حيث تركوا مطالعة كتب التفسير والحديث والفقه ، ومعتقدات أئمتهم ، وكتب المشايخ المجمع على ديانتهم وولايتهم ، كالتعرف [4] الذى لولاه لما عرف التصوف ، وككتاب العوارف [5] الذى هو المعارف ، والرسالة القشيرية [6] التي مقبولة عندجميع الصوفية ، وأمثال ذلك من الكتب الجامعة بين العلوم الظاهرة والمعارف الباطنة المستنبطة من الكتاب والسنة ، وأقبلوا على هذه الكفريات ، فتأمل أيها الغافل الجاهل ، فانه ليس ذاك الا بغلبة هواك وتسويل نفسك ، وتزيين شيطانك ، هدانا الله وهداك الى الدين القويم ، وأماتنا على سلوك الصراط المستقيم.

---

(١) في(ب): " القرآن العظيم " بعد لفظ الجلالة .

(٢) في (د): " القرآن ".

(٣) سورة البقرة الاية ٢٦ وقد ذكر فيما مضى ان الضمير في "به" يعود على البعوضة التى ضرب الله بها المثل . انظر ص ٧٧

(٤) "التعرف " لتاج الاسلام ابي بكر محمد الكلاباذي

(٥) "عوارف المعارف " لشهاب الدين ابوحفص،عمربن محمد بن عبدالله السهروردي الشافعي .

(٦) الرسالة القشيرية للامام عبدالكريم بن هوازن القشيري .

* وهذه الكتب مع مافيها من الخير الكثير والعلم النافع الا ان فيها من الاصطلاحات والعبارات ماينبغي ردها.

السادس : قوله في فص اسماعيل ، وكذا في فص أيوب عليهما السلام ، وكذا في الفتوحات : ان الكفار وان لم يخرجوا من النار ، لكن في عاقبة الأمر يصير العذاب عذبا لهم ، بحيث يتلذذون بالنار الجحيم والماء الحميم ، كما يتلذذ أهل الجنة بالنعيم المقيم [1] انتهى.

---

(١) ذكره في فص اسماعيل في أبيات شعر وليس كلاما منثورا ، حيث قال:

فلم يبق الا صادق الوعد وحده ... وبالوعيد الحق عين تعاين
وان دخلوا دار الشقاء فانهم ... على لذة فيها نعيم مباين
نعيم جنان الخلد فالامر واحد ... وبينهما عند التجلي تباين
يسمى عذابا من عذوبة طعمه ... وذاك له كالقشر والقشر صاين

انظر : الفصوص : ص ٩٤.

* واما نصه في فص ايوب فهو الآتي:
" ... فان كان كما قلنا مآل أهل النار الى ازالة الالام وان سكنوا النار فذلك رضا ، فزال الغضب لزوال الالام .." اهـ.

* ومن نصوصه حول هذا الموضوع في الفصوص قوله في فص يونس :
" وأما اهل النار فمآلهم الى النعيم ، ولكن في النار اذ لابد لصورة النار بعد انتهاء مدة العقاب ان تكون بردا وسلاما على من فيها ، وهذا نعيمهم. فنعيم اهل النار بعد استيفاء الحقوق نعيم خليل الله حين القي في النار".
انظر: الفصوص: ص ١٦٩ ، وانظر فص هود : ص ١١٤.

* اما مايتعلق بنصوص الفتوحات فقد سبق وأن اوردت اهمها في قسم الدراسة عند الحديث عن انقلاب العذاب عذوبة .

وهذه الدعوى منه في علم الغيب من غير نقل صحيح كفر صريح ، مع مناقضته لقوله تعالى ﴿ ولهم عذاب مقيم ﴾[١] أى دائم ، ومعارضته لقوله سبحانه ﴿ ولهم عذاب أليم ﴾[٢] وقوله ﴿ لايخفف عنهم من عذابها ﴾[٣] وقوله ﴿ فذوقوا فلن نزيدكم الا عذابا ﴾[٤] وقوله ﴿ كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب ﴾[٥] فانه صريح فى بطلان مذهبه ، لأنه[٦] لو انقلب عذابه بعذبه[٧] لما كان يحتاج الى تبديل الجلود المحترقة بالجلود[٨] المجددة ، لاذاقة العقوبة المخلدة المؤبدة ، وبه بطل تعلق المؤول بقوله في الفتوحات : " ان الله قال: " خالدين فيها " اى في النار ، ولم يقل : " خالدين فيه " أى في العذاب "[٩] انتهى .

---

(١) سورة المائدة ، الاية ٣٧ .
(٢) سورة البقرة ، الاية ١٠.
(٣) سورة فاطر الاية ٣٦.
(٤) سورة النبأ ، الاية ٣٠.
(٥) سورة النساء ، الاية ٥٦.
(٦) في (ط) : " فانه ".
(٧) هكذا في جميع النسخ عدا (ز) ، اذ ورد فيها : " بعذب " والصواب "عذوبة ".
(٨) في جميع النسخ عدا (ط) : " بتبديل الجلود ".
(٩) لكن وردت آيات من القرآن تدل على الخلود في العذاب أيضا ، منها قوله تعالى : ﴿ يضعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا ﴾ سورة الفرقان الاية ٦٩ ، وقوله تعالى : ﴿ ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون الا بماكنتم تكسبون ﴾ سورة يونس الاية ٥٢ . وقوله تعالى : ﴿ ترى كثيرا منهم يتولون الذين كفروا لبئس ماقدمت لهم انفسهم ، أن سخط الله عليهم وفي العذاب هم فيها خالدون ﴾ (=)

ولايخفى بطلان برهانه ، ومازعم انه ينفعه في شأنه ، فانه سبحانه اذا قال في مواضع متعددة في كتابه ان الكفار خالدون في النار ، ونص في مواضع أخر أنه لايخفف العذاب عن الكفار فدعوى انقلاب العذاب [1] لايصدر الا من أهل الحجاب الجاهل باحكام الكتاب ، والغافل [2] (عن فصل الخطاب ، والمائل) عن صوب الصواب ، مع أن هذا القول وهو تخفيف [3] العذاب وانقطاعه مخالف لما عليه الصوفية السنية [4] من ان الحكمة في دوام العقوبة وزيادة المثوبة

(=) سورة المائدة ، الاية ٨٠ .

* والمصنف لم يذكر نص الفتوحات الذي استدل به المؤول بتمامه فقد جاء فيه بعد النص السابق : " ... فان قيل كذلك في الجنة قال خالدين فيها ، يعني في الجنة ، ولم يقل: فيه ، يعني في النعيم قلنا: وكذلك كنا/نقول ، لكن لما قال الله تعالى في نعيم اهل الجنة عطاء غير مجذوذ ، اي غير مقطوع ، وقال لامقطوعة ولا ممنوعة . قلنا: بالخلود في الجنة وفي نعيمها كليهما ، ولا كذلك عذاب أهل النار ، فلم نقل بخلود العذاب ، فان قيل: فقد قال الله تعالى: " خالدين فيه وساء لهم يوم القيامة حملا " قلنا: هذا في موطن من مواطن الاخرة ، والضمير فيه عائد الى حمل الوزر لا الى العذاب فانه اذا اقيم العبد في حمل الاوزار كما قال تعالى : ﴿ وليحملن أثقالهم واثقالا مع أثقالهم ﴾ . وهذا في زمان مخصوص من حين قيامهم من القبور الى وقت دخولهم النار ، فانهم مخلدون في حمل الاوزار لايؤخذ من على ظهورهم . قال: " ومن اعرض عنه فانه يحمل يوم القيامة وزرا خالدين فيه " فالضمير عائد الى حمل الوزر وقال: " يوم القيامة " ويوم القيامة من خروج الناس من القبور الى نزولهم في الدارين وينقضي ذلك اليوم، وبانقضائه ينقضي كل ماكان في ذلك اليوم مخلدا من حمل الاوزار والوزن والحساب وغيرها." الجاذب الغيبي : ص ١٨٩ والفتوحات المكية : ج٣ ص ٧٧ ، وتفسير ابن عربي للخلود بانه خلود في حمل الاوزار تفسير غريب متكلف بعيد كل البعد عن الصواب ، والذي عليه ائمة التفسير ان معناه خالدين في العذاب باوزارهم .

(١) اى انقلابه عذوبة .

(٢) سقطت من (ب).

(٣) في(ز) : " تحقيق ".

(٤) انظر: التعرف : ص ٥٦ .

أن لاتتعطل التجليات الاسمائية من الصفات الجلالية والنعوت الجمالية الأبدية التى هي [1] غير متناهية في المراتب [2] الكمالية . فمخالفته هذه مصادمة للادلة النقلية والعقلية اللتين عليهما مدار العلماء الشرعية والعرفاء الحقيقية [3]، فيكون كفرا بالاجماع من غير احتمال النزاع .

ومن جملة الادلة في تحقيق هذه المسألة قوله تعالى : ﴿ لايموت فيها ولايحيى ﴾[4] أى حياة طيبة ، وهو ينافي القول [5] بصيرورة العذاب عذبا [6]، ومن جملتها الاجماع [7] ، والاجماع من اقوى الحجج في دفع النزاع ، اذا كان مستنده الكتاب والسنة ، والدليل عليه [8] قوله تعالى : ﴿ ومن يشاقق الرسول من بعد ماتبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ماتولى ونصله جهنم ﴾[9] ومن ثم قال عليه الصلاة والسلام : " لاتجتمع أمتى على الضلالة "[10]

---

(١) سقطت من (ط) ، (ز) ، (د) .

(٢) في (ق) : " مراتب " .

(٣) في (ق) : " مدار كلام العلماء الشريعة " .

(٤) سورة الاعلى ، الاية ١٣ .

(٥) في (د) : " وهو بنا على القول " .

(٦) في (ب) ، (ق) ، (ز) : " عذبة " .

(٧) الاجماع لغة : العزم والاتفاق .
واصطلاحا : " اتفاق مجتهدي عصر من امة محمد صلى الله عليه وسلم على أمر شرعي " . انظر : تيسير التحرير : ج٣ ص ٢٢٤ فتح الغفار ، ج ٣ ص ٣ .

(٨) اى الدليل على حجية الاجماع .

(٩) سورة النساء ، الاية ١١٥ .

(١٠) ورد هذا الحديث عند ابي داود عن ابي مالك الاشعرى ، مرفوعا : " ان الله أجاركم من ثلاث خلال ، وذكر منها ، وان لاتجتمعوا على ضلالة " . (=)

....

(=) * ورواه الترمذي عن ابن عمر، مرفوعا : "ان الله لايجمع أمتي، اوقال أمة محمد ، على ضلالة ".

* وابن ماجة عن أنس بن مالك قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "ان أمتي لاتجتمع على ضلالة ".

* واحمد عن أبي بصرة الغفاري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم: قال: " سألت ربي عز وجل اربعا ، فاعطاني ثلاثا ومنعني واحدة ، سألت الله عز وجل ان لايجمع امتي على ضلالة فاعطانيها .. الخ ".

* وروى أحمد عن ابي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "اثنان خير من واحد ، وثلاث خير من اثنين ، واربعة خير من ثلاثة ، فعليكم بالجماعة ، فان الله عز وجل لن يجمع أمتي الا على هدى ".

* ورواه اللالكائي ، عن أنس بن مالك وعبد الله بن عمر ، ولفظ حديث ابن عمر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ،: " لايجمع الله هذه الامة على ضلالة أبدا " .

* ورواه بهذا اللفظ عن ابن عمر ابونعيم في الحلية.

* وهو عند الدارمي من حديث طويل ، مرفوعا ، بلفظ : "وان الله عز وجل وعدني في أمتي واجارهم من ثلاث : لايعمهم بسنة ولايستأصلهم عدو ، ولا يجمعهم على ضلالة ".

* ورواه الحاكم بسبعة اسانيد كلها مختلفة على المعتمر بن سليمان. وقد اعقبها الحاكم بكلام يقوي فيه هذا الحديث ، حتى قال: " ثم وجدنا للحديث شواهد من غير حديث المعتمر لا أدعي صحتها ، ولا أحكم بتوهينها ، بل يلزمني ذكرها لاجماع اهل السنة على هذه القاعدة من قواعد الاسلام.".

ثم ذكر له ثلاث شواهد.

* واورد الهيثمي في مجمع الزوائد عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم : " لن تجتمع أمتي على ضلالة ، فعليكم بالجماعة ، فان يد الله على الجماعة ".

قال الهيثمي : " رواه الطبراني باسنادين ، رجال احدهما ثقات رجال (=)

وهذا القول الذى صدر من ابن عربي [1] لم يسبق به احد من العوام ، فضلا عن الخواص من العلماء الكرام والمشايخ العظام ، واما قول الرازى: " ان الدليل على أن الاجماع حجة نقلي [2] ، والأدلة النقلية [3] لاتفيد الا الأحكام الظنية والامور الظنية غير معتبرة في الاحوال الاعتقادية" [4]

(=) الصحيح خلا مرزوق مولى آل طلحة ، وهو ثقة ".

قال السخاوي : " وبالجملة فهو حديث مشهور المتن ،ذو أسانيد كثيرة ، وشواهد متعددة في المرفوع وغيره ." اهـ

انظر: سنن ابي داود ،كتاب الفتن " ج ٢ ص ٤٥١ ، سنن الترمذي ابواب الفتن : ج ٣ ص ٣١٥ ، سنن ابن ماجة ، كتاب الفتن ج٢ ص ١٣٠٣ ، المسند : جه ص ١٤٥ ، ج٦ ص ٣٩٦ ، شرح اعتقاد اهل السنة للالكائي : ج١ ص ١٠٥ ، ١٠٦ ، الحلية : ج٣ ص ٣٧ ، سنن الدارمي : المقدمة : ص ٣٢ ، المستدرك ج١ ص ١١٥ ، ١١٦ ،مجمع الزوائد : جه ص ٢١٨ ، المقاصد الحسنة : ص ٤٦٠.

(١) في (ط) : " صدر منه اي من ابن عربي ".

(٢) في (ق) ، (د) ،(ن) : " عقلي " وفي (ط) : " عقلية ".

(٣) في جميع النسخ عدا (ب) : " العقلية ".

(٤) قال الرازي في المحصول : " ان أدلة أصل الاجماع ليست مفيدة للعلم فما تفرع عليها أولى أن لايفيد للعلم ، بل غايته الظن ، ومنكر الظن لايكفر بالاجماع ".

انظر: المحصول : ج٢ قسم ١ ص ٢٩٨.

وهو ايضا قول الامدي . انظر : جمع الجوامع (ضمن مجموعة مهمات المتون) : ص ١٦٧.

فانمايصح اذا لم يكن الاجماع مستندا الى الكتاب والسنة [1] ولا الى الصحابة والمجتهدين من [2] علماء الامة ، فلا يحل تعلق المؤول به على نفي اجماع [3] الأمة المطابق للكتاب والسنة ، الصادر من السلف والخلف. فمن ادعى ان احدا من الصحابة او غيرهم من الامة ذهب الى هذه البدعة الشنيعة والمقالة الفظيعة ، فعليه البيان ، ولنا دفعه بالبرهان ، فالعذاب سرمدي والعقاب أبدي . وأما ماورد (من حديث متفق على ضعفه أنه عليه الصلاة والسلام قال : " والذى نفسي بيده)[4] لَيَأْتِيَنَّ على

---

(١) الاولى أن يقال: انما يصح فيما لم يكن مجمعا عليه معلوما من الدين بالضرورة ، فقد ذكر الاصوليون ان جاحد المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة كافر ، والمجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة هومايعرفه الخواص والعوام من غير قبول للتشكيك ، فالتحق بالضروريات كوجوب الصلاة والصوم ، وحرمة الزنا والخمر .
قال النووي : " من جحد مجمعا عليه يعلم من دين الاسلام ضرورة كفر ان كان فيه نص ، وكذا ان لم يكن فيه نص في الأصح ، وان لم يعلم من دين الاسلام ضرورة بحيث لايعرفه كل المسلمين لم يكفر.
انظر: شرح المحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناني : جـ٢ ص ٢٠١ ، ومابعدها ، وحاشية العطار عليه : جـ٢ ص ٢٣٨ ، نهاية السول مع حاشية المطيعي : جـ٣ ص ٣٢٧ ، روضة الطالبين: جـ١٠ ص ٦٥.

(٢) سقطت من (د) وجاء مكانها " واو " العطف .

(٣) في(ب) : " الاجماع ".

(٤) سقطت هذه الجملة من (د).

جهنم زمان تصفق أبوابها ، وينبت في قعرها الجرجير ." (١) فلايقـــــاوم

---

(١) لم أقف على هذا الحديث بهذا اللفظ ، لكن ورد بألفاظ اخرى اسانيدها ضعيفة وموضوعة .

* فقد ورد عند الخطيب عن ابى امامة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " يأتي على جهنم يوم مافيها من بني آدم احد ، تخفق أبوابها ، كأنها أبواب المُوَحِّدين ".

وقد حكم عليه ابن الجوزي والسيوطي بالوضع ، لان في اسناده جعفر بن الزبير ؛ قال يحيى بن معين : ضعيف ،وقال البخاري والنسائي والدارقطني : متروك .

قال ابن حجر: " قال أحمد: اضرب على حديث جعفر . وقال الجوزجاني: نبذوا حديثه . وقال ابوزرعة: ليس بشيء ." اهـ .

انظر: تاريخ بغداد جـ٩ ص ١٢٢، الموضوعات (لابن الجوزى) :جـ٣ ص ٢٦٨، اللآلىء المصنوعة: جـ٢ ص ٤٦٦ ،تاريخ يحي بن معين: جـ ٤ ص ٤٣٠ ، الضعفاء الصغير: ص ٢٤ ، الضعفاء والمتروكين(للنسائي): ص ٢٩، الضعفاء والمتروكين (للدارقطني): ص ١٦٩ ،تهذيب التهذيب : جـ٢ ص ٩١ .

* وورد عند الطبراني والديلمي عن ابي امامة ايضا قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " ليأتين على جهنم يوم كأنها زرع هاج واحْمَرَّ ،تخفق أبوابها " .

وفي سنده جعفر بن الزبير ،المذكور آنفا .

انظر :المعجم الكبير : جـ٨ ص ٢٩٥ ، الفردوس : جـ٣ ص ٤٤٠.

* وورد عند ابن عدي عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " لَيَأْتِيَنَّ على جهنم يوم تصفق ابوابها مافيها من امة محمد، صلى الله عليه وسلم ، أحد."

وفي اسناده العلاء بن زيد الثقفي . قال البخاري : منكر الحديث . وقال الذهبي : " قال ابن المديني : كان يضع الحديث، وقال ابوحاتم والدارقطني : متروك الحديث ". اهـ

(=)

النصوص القرآنية والاحاديث النبوية [١] ، واجماع العلماء الدينية [٢] والمشايخ الصوفية ، وعلى تقدير صحته يُحمل على أن المراد بها طبقة مختصرة بالفجار ، فانهم لايخلدون كالكفار ، بل يخرجون عاقبة

(=) انظر: الكامل في الضعفاء : جه ص ١٨٦٣ ، التاريخ الكبير:ج٢ ص ١٧٧. الميزان: ج٣ ص ٩٩.

* وورد عند الفسوي ،عن عبدالله بن عمرو ،موقوفا ،انه قال:"ليأتين على جهنم زمان تخفق ابوابها ، ليس فيها أحد ".

وفي سنده يحي بن سليم ، أبوبَلْج الفزاري ،اختلف فيه ،فقد وثقه جماعة منهم ابن معين ،والنسائي ،والدارقطني ،وقال البخاري فيه نظر. وقال احمد: روى حديثا منكرا ،وذكره ابن حبان في الثقات وقال: كان يخطيء .

وذكر الفسوي بسنده عن ثابت البناني انه قال: " سألت الحسن عن هذا الحديث فانكره ".

انظر: المعرفة والتاريخ : ج٢ ص ١٠٣ ،الميزان: ج٤ ص ٣٨٤ ، ٣٨٥ ، تهذيب التهذيب : ج١٢ ص ٤٧.

هذا ماوقفت عليه من طرق الحديث ،وليس في اي منها ذكر للجرجير، وأنه ينبت في قعر جهنم . ولايبعد ان يكون المؤول اخذه من كلام ابن عربي في الفتوحات : ج٢ ص ٦٤٨ ، حيث قال: " وبعض اهل الكشف قال: انهم (اى اهل النار)يخرجون الى الجنة حتى لايبقى فيها احد من الناس البتة ،وتبقى أبوابها تصفق وينبت فيها الجرجير".

(١) من هذه الاحاديث ماروااه البخاري عن ابن عمر ،رضي الله عنهما ،عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "اذا دخل أهل الجنة الجنة ، وأهل النار النار ، ثم يقوم مؤذن بينهم ، يا أهل النار لاموت ، ويا أهل الجنة لاموت ،خلود ". وروى البخاري عن ابي هريرة مرفوعا بلفظ"يقال لأهل الجنة خلود لاموت ولأهل النار خلود لاموت ".

انظر: صحيح البخاري ،كتاب الرقاق : ج٧ ص ١٩٩ ، ٢٠٠ .

(٢) انظر: التنبيه والرد : ص ١٤٠ ومابعدها، الفرق بين الفرق : ص ٣٤٨ (=)

الأمر من النار ، وكذا ماورد من الاثر من عمر: " أن أهل النار يخرجون منها(1)، ولو مكثوا فيها بعدد (2) رمل عَالِج ".(3) فانه مع كونه ضعيفا بل (4) وعلى التنزل أن يكون صحيحا أو حسنا لايصلح حمله على ظاهره لمصادمة قوله تعالى ﴿ خالدين فيها ﴾ (5) وقوله سبحانه ﴿ يريدون أن يخرجوا من النار ، وماهم بخارجين منها ﴾(6)،فالجواب (7) ماسبق

(=) أصول الدين : ص٢٣٨ ، المواقف : ص ٤٣٠ ، شرح الجلال على العضدية جـ٢ ص ٢٦٨ ، معالم اصول الدين : ص ١٢٨ ، شرح العقيدة الطحاوية ص ٤٧٦ ومابعدها.

(1) سقطت من (ط) .

(2) سقطت " فيها بعدد " من (ب).

(3) تقدم هذا الاثر ص ١٤٤

(4) سقطت من (ب).

(5) الايات في خلود الكفار كثيرة . منها على سبيل المثال :
قوله تعالى : ﴿ خالدين فيها ، لايخفف عنهم العذاب ولاهم ينظرون ﴾ البقرة ، ١٦٢ ، وقوله تعالى :﴿ ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا ،الا طريق جهنم خالدين فيها ابدا ﴾ سورة النساء ، ١٦٨ ، ١٦٩ ، وقوله تعالى : ﴿ ان الله لعن الكافرين ، وأعد لهم سعيرا ،خالدين فيها أبدا لايجدون وليا ولانصيرا﴾ سورة الأحزاب ،الآية ٦٤ ، ٦٥.

(6) سولة المائدة ،الآية ٣٧.

(7) قوله " فالجواب " واقع فيجواب قوله : " فانه مع كونه ضعيفا ".

أو المعنى يخرجون من النار ويدخلون في الزمهرير [(١)] المعد للكفار.

وأما قول المؤول : " ان ابن تيمية [(٢)] الحنبلي [(٣)] ذهب الى أن الكفار في عاقبة الامر يخرجون من النار " فافتراء عليه [(٤)]،وعلى تقدير صحة

---

(١) الزمهرير : شدة البرد . انظر : مختار الصحاح : ص ٢٧٥

(٢) ابن تيمية (٦٦١ - ٧٢٨هـ)

هو أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ، الشهير بابن تيمية ، الحراني الحنبلي ،تقي الدين ابو العباس ، شيخ الاسلام . ولد سنة احدى وستين وستمائة بحران ،وسافر به والده الى الشام عند جور التتار، فقدم دمشق وتلقى العلم بها فأخذ عن زين الدين بن عبد الدايم ، والمجد بن عساكر ، وابن أبي اليسر ،ومن الجمال يحي بن الصيرفي وغيرهم ، وشيوخه الذين سمع منهم اكثر من مائتي شيخ ،حتى برع في معظم الفنون ،وفاق اقرانه لفرط ذكائه وقوة حفظه وفهمه ، وصبره على طلب العلم ،حتى عد من جملة العلماء المجتهدين الذين استكملت فيهم الات الاجتهاد ،توفي في قلعة دمشق معتقلا ،سنة ثمان وعشرين وسبعمائة . وقد صنف مصنفات كثيرة حتى قال الذهبي: " ولعل فتاويه في الفنون تبلغ ثلاثمائة مجلد ،بل أكثر ".

انظر: العقود الدرية ،ص ١٧ ومابعدها، الشهادة الزكية : ص ٢٣ومابعدها الدرر الكامنة : جا ص ١٤٤ ، الدليل الشافي : جا ص ٥٦ .

(٣) في (ب) ،(ق) ،(د) : " من الحنبلية" وفي (ز): " الحنبلية ".

(٤) لم يثبت عن ابن تيمية هذا القول، اذ لم يذكر في جميع مصنفاته مع كثرتها مايفيد ذلك ، بل ثبت عنه القول بدوامها ، حيث قال: " ثم أخبر (أي الله جل وعلا) ببقاء الجنة و النار بقاء مطلقا ". بيان تلبيس الجهمية : جا ص ١٥٧.

وقال: " اتفق سلف الامة وأئمتها وسائر اهل السنة والجماعة على أن من المخلوقات مالايعدم ولايفنى بالكلية كالجنة والنار والعرش وغير ذلك ..." مجموع الفتاوى : جـ١٨ ص ٣٠٧. (=)

مانسب اليه فخلافه لايخرق الاجماع [1]، بل يحكم بكفره [2] أيضا من غير نزاع.

(=) وانظر: ابن الوزير وآراؤه الكلامية ، رسالة دكتوراه ،حيث تعرض فيه الباحث الى دفع هذه التهمة عن ابن تيمية ،طالع ص٤٧٠- ٤٧٧.

* وقد قال البرزنجي بعد أن أورد مانسبه المؤول الى ابن تيمية من القول بفناء النار: " أما كلامه هو " يعني ابن تيمية" فلم أقف عليه ولكن نقل عنه تلميذه الجليل ابن القيم ذلك في كتابه شفاء العليل على سبيل الاختصار ،وأطال في الاستدلال في كتابه حادى الارواح ..." الجاذب الغيبي : ص١٩٩.

(١) في جميع النسخ عدا (ط) : " في الاجماع ".

(٢) اطلاق الحكم بتكفير ابن تيمية ليس بالامر الهين ،وكيف يكفر وهو أحد مشايخ الاسلام العظام ، والائمة الفخام ، ممن اتفق المسلمون على تبجيلهم وتعظيمهم . كيف يكفر والقول المنسوب اليه لم يثبت عنه بل ثبت عنه مايوافق عقيدة أهل السنة والجماعة .

* ولابد من الاشارة هنا الى أن على القاري من المحبين والمبجلين لابن تيمية وتلميذه ابن القيم ،يخالف رايه فيهما راى شيخه ابن حجر الهيتمي ، لذا نجده قد برأ ابن تيمية من هذه التهمة أولا ،اذ قال : انهذا القول افتراء عليه ،لكن حكم بتكفيره فيما بعد ، على فرض صحة وثبوت ذلك عنه حتى لايدع مجالا للمؤول ،ومن كان على شاكلته في الاستدلال بآرائهم الباطلة باقوال الائمة العلماء فاراد المصنف بهذا صون الشرع وحفظه .

* وللمصنف نصوص متعددة من أقواله التى يثني فيها على ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، منها قوله في مرقاة المفاتيح : ج ٨ ص ٢٥١عقب ذكره كلام شيخه ابن حجر الهيتمي فيهما،والذي رماهما بسوء الاعتقاد والقول بالتجسيم فقال علي القارى: " أقول صانهما الله عن هذه السمة الشنيعة والنسبة الفظيعة ،ومن طالع شرح منازل السائرين لنديم الباري ، الشيخ عبدالله الانصاري الحنبلي ،....،تبين له أنهماكانا من أهل السنة والجماعة، بل ومن أولياء هذه الامة .... ".
وانظر مثل كلامه هذا في رسالته "المقالة العذبة في العمامة والعذبة ." ورقة ٨.

ثم اعلم أن هذا المؤول أطال في دفع هذا الاعتراض [(١)] ونحوه بما [(٢)] لاطائل تحت كلامه ، ونحن نقتصرعلى بطلان مرامه ، ونترك ما أتى به من زخارف عباراته ، وتساويل [(٣)] اشاراته ، مما يغر الجاهل الغافل بأنه الجامع لمعرفة الكتاب والسنة،والعالم الفاضل ، والحال أن البحث فى كفر هذا القائل ،ومن تبعه فى هذا المذهب الباطل .

السابع : قوله في الفص الموسوي [(٤)]،عليه السلام ، وكذا في الفتوحات [(٥)]، " ان فرعون مات مؤمنا ،وقبض طاهرا مطهرا " [(٦)] وسؤاله بلفظ وما رب العالمين من [(٧)] حقيقة الحق تعالى صحيح [(٨)] .

---

(١) استدل المؤولبأدلة كثيرة لاثبات انقطاع العذاب نوجزها فى عدة نقاط:

أ ـ ان الله قال عن نفسه انه لايخلف الميعاد ولم يقل لايخلف الوعيد، بمعنى أنالله قد يقع منه اخلاف لوعيدهلا وعده وهو الذى يناسب حكمته ورحمته .

ب ـ أن رحمة الله وسعت كل شيء ، وأهل النار شيء من الاشياء، وان رحمته سبقت غضبه .

ج ـ المقصود منالعذابالتطهير ،وهو يحصل بعد مدة من ايقاع العذابه فما الحكمة من تسرمد العذاب ؟

د ـ سرمدية عذاب اهلالنار يتنافى مع حكمتهتعالى ورحمته ومغفرته . فان اقسى جبابرة الارضاذا ما اوقع العذاب باحد،تدخله الشفقة بعد حين،فيزيل عنه العذاب ،فكيف بالله جل وعلا والذى هو أرحم الراحمين .

* انظر: الجاذبالغيبى : ص ١٩٤ومابعدها.

(٢) في جميع النسخعدا(ب): "مما ".

(٣) في(ق): " بتاويل " وفي (ب) ،(د) : " وتأويل ".

(٤) في (ق) ،(د) : " في فص موسى .

(٥) شطب على كلمة " في الفتوحات " فى (د) ،وصححت في الهامش الى " في الفصوص " .

(٦) الفصوص : ص ٢٠١ .

(٧) هكذا في جميع النسخ والاصوب " عن ".

(٨) الفصوص : ص ٢٠٧ ، ٢٠٨.

وهذا كفر صريح كما بينته فى رسالة مستقلة مشتملة على شرح رسالة صنفها الجلال الدواني وتبع فيها ابن عربي ، وخالف العلماء الربانية والمشايخ الصمدانية ، مع أن ابن عربي عارض نفسه [٢] لكونه جزم بايمان فرعون أولا ، ثم شك في حقه بقوله في الفتوحات : أمره الى الله [٢]، بل صرح في الباب الثاني والستين من الفتوحات ، أن أهل النار أربع طوائف من الكفار ، وهم المتكبرون على الله كفرعون وأمثاله ممن ادعى الربوبية لنفسه [٣] ،ونفاها من غيره فقال: " ماعلمت لكم من اله غيرى "[٤] وقال: " أنا ربكم الاعلى "[٥] انتهى .

فعُلِم انه كان من الكاذبين ، أو من جملة المذبذبين [٦]. ومن أغرب مانقل المؤول عنه انه قال في الفتوحات : " ان فضل الله أوسع من أن لايقبل المضطر اذا دعاه ، وأى اضطرار أقوى من اضطرار فرعون ."[٧].

---

(١) سقطت من (د) ،وذكرت في الهامش .

(٢) هو في الفصوص : ص ٢١٢ ،حيث قال: " ثم انا نقول بعد ذلك :والامر فيه الى الله ،لما استقر في نفوس عامة الخلق من شقائه ."
والفتوحات المكية : جـ٢ ص ٤١٠ س ١٦ ، ٢٤.

(٣) الفتوحات : جـ١ ص ٣٠١ س ٣٤.

(٤) سورة القصص الاية ٣٨.

(٥) سورة النازعات الاية ٢٤.

(٦) في (ق) : " المكذبين ".

(٧) الفتوحات : جـ٢ ص ٢٧٧ س ٢. قال البرزنجي بعدما اورد نصوص ابن عربي التى يصرح فيها بايمان فرعون : " وقع للشعراني في كتاب اليواقيت والجواهر انه حلف بالله ان القول بايمان فرعون كذب وافتراء على الشيخ ،وانه دس في كتابه الفصوص والفتوحات ،..... ، وهو عجب منه وخلاف الواقع ، فان كل من له ذوق في كلام الشيخ (=)

فجعل ايمان اليأس للكفار كحال الاضطرار للابرار والفجار ، واما تاويل المؤول كشيخه قوله تعالى : ﴿ فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا ﴾[1] بأن المراد به عدم النفع في الدنيا لا في دار[2] العقبى،[3] فيبطله قوله سبحانه ﴿ وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر أحدهم الموت قال انى تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار ﴾[4] هذا ولو كان ايمان اليأس[5] من الكافر وتوبة اليأس[6] من الفاجر نافعا في الاخرة لما دخل أحد فى النار ، ولما خلق دار البوار كما لايخفي على الابرار ، على مايشير اليه قوله تعالى ﴿ وان من أهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته ﴾[7] .

(=) يعلم انهذه كلها عباراته وانه على طبق شربه ،وكيف يدس قدر كراس فيمواضع عديدة في كلام رجل امام معروف له تلامذة محققون،علماء أجلاء مكبون علىتصانيفه مطالعة وقراءةواقراء ،كالصدر القونوي واضرابه ،........ ، وكأن الشعراني لما عجز عن توجيه كلامه التجأ الىالانكار،وحلف بالله ترخصا بان في الحلف صون عرض الأولياء الكبار".

الجاذب الغيبي : ص ٢٣٩ ، ٢٤٠.

(١) سورة غافر الاية ٨٥.

(٢) سقطت من (ق) ،(د).

(٣) انظر: تاويل ابن عربي للاية في الفصوص : ص ٢١١ ،والفتوحات : ج ٢ ص ٢٧٦ س ٢٣ ومابعده ،وانظر كلام المؤول فيالجاذب الغيبي : ص ٢٤٢.

(٤) سورة النساء الاية ١٨.

(٥) في (ط) ، (د) ،(ز) : " الياس ".

(٦) في(ق) : " الباس ".

(٧) سورة النساء الاية ١٥٩.

ومقصوده من ايراد الاية : أنه مامن احد مناهل الكتاب الا وسوف (=)

الثامن : قوله في فص موسى[1]،عليه السلام ،: " ان الملائكة العالين أفضل من كل ماخلق من العناصر من غير مباشرة ،فالانسان في الرتبة فوق الملائكة الأرضية والسماوية ، والملائكة العالون خير منهذا النوع الانساني بالنص الالهي : ﴿ استكبرت أم كنت من العالين﴾[2] انتهى .

(=) يؤمن بعيسى عليه السلام عند نزوله ،على قولمن يقول: انالضمير في "به" يعود على عيسى عليه السلام ،او بمحمد،عليه السلام،على القول الذى يقول: بانالضمير يعود عليه ،او بالله وبالحق،على القولالقائل بعود الضمير فيه الى ذلك ، وعلى جميع الاقوال، فان الايمان عندالموت ليس بنافع صاحبه عند المعاينة ،سواء كانت المعاينة بالايمان بعيسى عليه السلام او بمحمد عليهالسلام او بالله وبالحق .
قالابن كثير: " انكل احد عنداحتضاره يتجلى لهماكان جاهلا به ، فيؤمن به ولكن لايكون ذلك ايمانا نافعا له ،اذا كان قد شاهد الملك ".
انظر: تفسير ابن كثير ج٢ ص٤٠٤ ومابعدها، تفسير القرطبي : ج٦ ، ص١٠ ومابعدها، تفسيرالرازي: ج١١ ص١٠٥ ، ١٠٦.

(١) هكذا في جميع النسخ ، وهو خطأ، والصواب " فص عيسى " لأن العبارة المذكورة لم ترد في الفص الموسوى .

(٢) سورة ص ، الاية ٧٥.
وعبارة الفصوص تختلف عن نص المصنف وهي الآتي : " ولما أوجده (يعنى آدم) باليدين سماه بشرا للمباشرة اللائقة بذلك الجناب باليدين المضافتين اليه،وجعل ذلك من عنايته بهذاالنوع الانساني، فقال لمن أبى عن السجود له : " مامنعك ان تسجد لما خلقت بيدى ، استكبرت " على من هو مثلك يعني منصريا ،" أم كنت من العالين" (=)

ولايخفي انهذا ليس منموجبات تكفيره ،بل من أسباب تبديعه ، وتنكيره ،حيث خالف اعتقاد أهل السنة والجماعة من أن خواص البشر،وهم الأنبياء ،أفضل من خواص الملائكة كجبريل وميكائيل (1) ، بل نقلوا الاجماع

(=) عن العنصر ، ولست كذلك، ويعني بالعالين مّن علا بذاته عن أن يكون في نشأته النورية عنصريا ،وانكان طبيعيا . فما فَضَلَ الانسانُ غيرَه من الأنواع العنصرية الا بكونه بشرا من طين ،فهو أفضل نوع من كل ماخلق من العناصر من غير مباشرة ، والانسان فى الرتبة فوق الملائكة الارضية والسماوية ، والملائكة العالون خير من هذا النوع الانساني بالنص الالهي ." اهـ

انظر: الفصوص : ص ١٤٤ ، ١٤٥.

وتفضيله للملائكة العالين هذا بناء منه على ان المقصود بالعالين في الآية ،هم الملائكة العالون عن العنصر ،وتفسيره هذا مخالف لماعليه آئمة التفسير من اتفاقهم على ان المقصود ب "العالين " اى المتكبرين والمتعالين .

قال الرازي في معنى الآية : "استكبرت الان ام كنت ابدا من المتكبرين العالين ".

انظر: تفسير الرازي جـ٢٦ ص ٢٣٢ .

وبهذا التفسر فسره جميع المفسرين على خلاف بينهم في التعبير.

(1) اختلف العلماء في التفضيل بين الملائكة والبشر على أقوال :

أ- فذهب جمهور الاشاعرة الى تفضيل الانبياء على الملائكة العلوية ، وعلى الملائكة السفلية بالاتفاق .

ب - وذهب اكثر المعتزلة ،والباقلاني والحليمي من الاشعرية ،والحسين ابن الفضل البجلي من اهل الحديث ،والرازي في راي ،وابن حزم ، والفلاسفة الى تفضيل الملائكة على الأنبياء والبشر.

* وقد تاول ابن حجر الهيتمى كلامهم في هذا التفضيل على حمله على غير نبينا محمد ، صلى الله عليه وسلم ،وقال أيضا: " يمكن حمل (=)

على أن نبيناصلىالله عليه وسلم ، أفضلالخلق من غير النزاع ، ويـــدل

(=) كلام الباقلاني والحليمي علىتفضيل فى نوع خاص كاستمرارهم علــى التسبيح ونحوه ، وأما التفضيلالمطلق بالنسبة الى جميع أنـــواع العبادات فانه للأنبياء على غيرهم ، ثم لنبينا عليهم ،ونظيـــر ذلك : " أقرؤكم أبي"، "أمين هذه الأمة ابوعبيدة"، "ما أقلـــت الغبراء ولا أظلت الخضراء أصدق لهجة من أبي ذر " . فالتفضيل فـي هذه الانواع الخاصة لايعارض افضلية الخلفاء الاربعة على أولئـــك وغيرهم " اهـ .

جـ ـ وذهب بعض المعتزلة : أن من لامعصية له من الملائكة أفضـــل من الانبياء واما من عص منهم أدنى معصيةكما روت وما روت فـــان الأنبياء افضل منهم.وهذا القول حكاه البغدادي عن الأصم منهم .

* وقد حكىالبيجوري أن أفضلية محمد ، صلىالله عليهوسلـــم ، على جميع المخلوقات مما أجمععليه المسلمون ،حتى المعتزلـــة ، فهو صلىالله عليهوسلم ،مستثنى من الخلاف فيالتفضيل بيـــن الملائكة والبشر.

* وقد لخصالبيجوري طريقة الاشاعرة والماتريدية في التفضيل ، فقال ما ملخصه :أن الاشاعرة تقولبتفضيل الأنبياء علىالملائكـــة ، ويلـــي الانبياء في ذلك الملائكة رؤساؤهم وعوامهم فهم أفضل منالبشر.

وأما الماتريدية ففصلوا بين رؤساء الملائكة وعوامهموعوام البشر، حيث قالوا: "الأنبياء أفضل من رؤساء الملائكة كجبريل وميكائيل، ورؤساء الملائكة أفضل من عوام البشر ،وهم اولياؤهم غير أنبيـــاء كابى بكر وعمر رضيالله عنهما ،وليسالمراد بعوام البشر مايشمل الفساق ،فان الملائكة افضل منهم علىالصحيح . وعوام البشـــر المذكورون افضلمن عوام الملائكة ." اهـ .

واختار علي القاري في شرحه على الفقه الاكبر افضلية عامة الملائكـة على عامة المؤمنين .

انظر: اصول الدين : ص ٢٩٥ ، الفرق بين الفرق ، ص ٣٤٣، ٣٥٢ ، المواقف (=)

عليه قوله ،صلى الله عليه وسلم ،على ماروا‌ه الترمذى [1] عن أبي هريرة مرفوعا ، " أنا أولمن تنشق عنه الأرض ، فأكسى حلة من حلل الجنة ثم أقوم عن يمين العرش ليس احد من الخلائق يقوم ذلك المقام غيرى ". [2]

(=) ص ٣٦٧ ، المحصل : ص ٣٢٢ ، معالم اصول الدين : ص ١٠٧ ، الصحائف الالهية : ص ٤٣٦ ، المنهاج في شعب الايمان ج١ ص ٣٠٩ ومابعدها الكشاف : ج٤ ص ٢٢٤ ، ٢٢٥ ،شرح الجلال على العضدية ج٢ ص ٢٨٠ ، تحفة المريد : ص ١٢٩ ، ١٣١ ، ١٣٢ ،الفتاوى الحديثية : ص ١٩١ ، بتصرف ،شرح الفقه الاكبر ص ١١٨ ، المحلى : ج١ ص ١٣.

(١) الترمذي (... - ٢٧٩هـ)
هو محمد بن عيسى بن سورة بن الضحاك، السُّلَمِيّ ، ابوعيسى الترمذي، الحافظ احد الائمة الاعلام ، الضرير ،العلامة ،احد الائمة الذين يقتدى بهم في علم الحديث ،وهو تلميذ الامام البخاري ،طاف البلاد وسمع خلقا كثيرا من الخراسانيين والعراقيين والحجازيين وغيرهم. وكان ممن جمع وصنف ضمن مصنفاته كتاب "الجامع "و "العلل " و "التواريخ " و "التفسير " .
توفي بترمذ سنة تسع وسبعين ومائتين .
انظر: خلاصة تذهيب الكمال : ج٢ ص ٤٤٧ ،طبقات الحفاظ : ص ٢٨٢ ، وفيات الاعيان : ج ٤ ص ٢٧٨.

(٢) انظر: سنن الترمذي ، ابواب المناقب : ج٥ ص ٢٤٦.
وقال الترمذي عقبه : هذا حديث حسن غريب صحيح . واقره العراقي عليه بان اورد كلامه وسكت عليه .
كما رمز السيوطى لتصحيحه أيضا .
انظر: المغنى عن حمل الاسفار : ج ٤ ص ٥٢٨ ، الجامع الصغير : ح / ٢٦٩٠ .

والحاصل أن المسألة ظنية (١) فانكارهابدعة ألحقت بالكلمات الكفرية ، وانما لم يلحقوا الغزالي (٢) والحَلِيمي (٣) بأهل البدعة

---

(١) قارنه بشرحه على الفقه الاكبر ص ١١٨ .

(٢) لم أقف على قول الغزالي بتفضيله للملائكة على الانبياء تصريحا منه بذلك ، لكنه ذكر فيكتابه ميزان العمل كلاما يفهممنه ذلك ،حيث قال : " من ليسعالما ينبغي له التشبه بالعلماء الذين هم ورثة الانبياء ،والعلماء يتشبهون بالأنبياء ،والانبياء بالملائكة ، حتى تمحى عنهم الصفات البشرية بالكلية فينقلبون ملائكة في صورة الناس ، والملائكة المقربون هم الذين ليس بينهم وبين الاول الحق واسطة ، ولهم الجمال الاطهروالبهاء الأتم بالنسبة الىمن دونهم من الموجودات الكاملة البهية " اهـ . بتصرف من ميزان العمل ص ٣٣ .

* وقد نقل المؤول عن الغزالي فيالاحياء قوله : "ان الانسان رتبته فوق رتبةالبهائم لقدرته بنور العقل على كسر شهواته ودون مرتبة الملائكة لاستيلاء الشهوات عليه ." اهـ .الجاذبالغيبي : ص ٢٨٣ . وهذا النص لايفيد تفضيل الملائكة على بني آدم .

(٣) الحَلِيمي (٣٣٨ - ٤٠٣ هـ)
هو أبوعبدالله،الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم ، المعروف بالحَلِيمي ،بفتح الحاء،وكسر اللام ،ولد بجرجان سنة ثمان وثلاثين وثلاثمائة ،وحُمِل الىبخارى وهو صغير ،وكتب الحديث بها،وتفقه وصار رئيس اصحابالحديث ببخارى ،وكان شيخ الشافعية بما وراء النهر توفي سنة ثلاث وقيل ست واربعمائة .
انظر ترجمتهفي: المنتظم : جـ٧ ص ٢٦٤ ،تاريخ جرجان : ص ١٩٨ . اللباب : جـ١ ص ٣٨٢ ، طبقاتابن هداية الله : ص ١٢٠ .
وانظر رايه فيتفضيلالملائكة علىالبشر في كتابه : المنهاج في شعب الايمان : جـ١ ص ٣٠٩ومابعدها ولم يصرح فيه بالمفاضلة الجنسية بل اطلق ذلك،وهكذا نقله عنه في المواقف .
انظر: المواقف : ص ٣٦٧ .

حيث قالا (١) بأفضلية جنس الملائكة على جنس البشر (٢) ، لأن الجنس من حيث هو مع قطع النظر عن ملاحظة أفراده اذا (٣) كانوا (٤) من أهل العصمة والطاعة والقربة،لاشك أنه أفضل من جنس غلب (٥) عليهم الكفر والمعصية والغفلة ، لاسيما مع كثرة الجنس الاول ، وقلة الجنس الثاني، وقد حكم الله بأنهم من المقربين (٦) العالين ، وأخبر عن غيرهم بأن بعضهم في أسفل سافلين (٧) ، على أنَّ مَن وافق اجتهاده في مسئلة لاهل البدعة لايعد من المبتدعين . وكأن المؤول ذكر هذا الاعتراض حتى يوهم الجهال أن سائر الاعتراضات على هذا المنوال ، والله أعلم بحقيقة الأحوال (٨) .

التاسع : قوله في الفتوحات : " سبحان من أَوْجَدَ الأشياء وهو عينها " (٩) ،وهو كفر صريح ليس له تأويل صحيح كما قدمناه ، مع تعارض طرفي كلامه لتصحيح مرامه ، فان المُوْجَدِيَّة (١٠) الدالة على

---

(١) في (د) ،(ب) ،(ق) : "قال ".

(٢) في(ب) : " الجنس البشرية " وفي (د) ،(ز) ،(ط) : " جنس البشرية ".

(٣) في (د) : " اذ ".

(٤) في(ط) : " كان ".

(٥) في (ط) : " يغلب ".

(٦) منه قوله تعالى : ﴿ لن يستنكف المسيح أن يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون ﴾ سورة النساء ، الاية ١٧٢.

(٧) وهو قوله تعالى : ﴿ ثم رددنه أسفل سفلين ﴾ سورة التين ، الاية ٥.

(٨) في (ب) : " الحال ".

(٩) الفتوحات : ج٢ ص ٤٥٩ س ٢٨ ،بلفظ " سبحان من أظهر ...الخ".

(١٠) في (د) : " الموجودية ".

الصفة الحدوثية تناقض العينية المعنوية بالصفة القديمية [1]، ولـــــذا قال بنفسه استدراكا لفساد مقوله : " فهو عين كل شيء في الظهـــور [2]، ماهو عين الاشياء (في ذواتها ، سبحانه وتعالى ، بل [3] هو هـــــو، والأشياء أشياء " [4] . لكن فيه أن الموجود الخارجي الحادثي كيف يكـــون

---

(١) مراده أن ما اوجده الله تعالى لابد ان يتصف بالحدوث ،وهو وجـــــود بعدعدم سابق ،وهذا الحدوث يناقض القولبالعينية ، لان ذات واجـب الوجود لم يتقدمها عدم فهي ليست حادثة ،والجمع بين الحـــــدوث والقدم في شيء واحد من التناقض الظاهر.

(٢) اى في ظهوره بها . فالموجودات مجلى له يظهر بها . كما يفهـــم من سياق كلامه .

(٣) سقطت "بل" من (ط).

(٤) انظر الفتوحات : جـ٢ ص ٤٨٤ ، س ٢٨.

وصنيع المصنف يوهم بأن هذه العبارة ذكرها ابنعربي استدراكـــا متصلا بكلامه السابق ، وليس كذلك، بلبينهما اكثر من ٢٤ صفحة .

وهذا الكلام يكتنفه الغموض ،اذ التناقض بيناطرافه يلوح ظاهـــــرا حيث جعل الحقّ عينَ الخلق فيمرتبة الظهور ،ثم نفىٰ هذه العينيـــــة منحيث ذوات الأشياء لا ظهورها ،فالاشياءُ في ذواتهاهي هي اشيـــاء لاصلة لها بالحق ،والحقُّ سبحانه هو هو لاصله له بالاشياء وهـــــذا مايشعريتناقض وتضارب طرفي كلامه ،لكنالحق ان لاتعارض بيـــــــن الجملتين في فكر ابن عربيالوجودي ،لانه يعني بقوله " عين كـــــل شيء فى الظهور " اى في مجلىالواحدية ،أو احدية الكثرة ،وهـــــو ملاحظة الذات الالهية بصفاتها واسمائها والتى هي مظاهر العالم ، ويعني بقوله " ماهوعين الاشياء في ذواتها "اى في مجلىٰ الأحدية ، وهو مجلى ملاحظة الذات معراة عن كل وصف ثبوتى او سلبـــــى ، لان ههنا تنزلا ذاتان : ذات الحق ، وذاتالخلق (العالم = الاشياء) والتى هي صفات الحقجل وعلا وأسماؤه ، وكلا هذين الأمريـــــن (=)

عين واجب الوجود الازلي ولو في مرتبة الظهور ، الا ان من لم يجعل الله له نورا فما له من نور ، مع ان ظهور الاشياء)[1] انما هو لكونها مظاهر لتجلي الصفات والأسماء[2] .

وأما ذاته سبحانه فلا تدركه الابصار ، ولايحيط به علم[3] أحد من العلماء الكبار ، ولذا قال سيد الابرار : " لا احصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك " ، وقال:(" لاتتفكروا في ذات الله ")[4] .

(=) (الله والاشياء) لاصلة له بالاخر من حيث هو هو ، لان الله من حيث هو هو واجب الوجود بنفسه ، والاشياء والتى هي صفاته وأسماؤه ، من حيث هي هي ممكنة ، ومن حيث تعينها وظهورها واجبة الوجود بواجب الوجود بنفسه وظهورها ليس الا تجلية بها فالمغايرة بين الله والاشياء والتى هي صفاته واسماؤه ، كالمغايرة بين اى ذات وصفاتها ، فهي مغايرة ذهنية عقلية فحسب ، لان تقدم ذات " زيد" مثلا على صفاته كالوجود والحياة والعلم ... ، ومغايرته لها مغايرة عقلية ذهنية محضة ، أمر تفرضه العقول ولاتحقق له في الخارج ، اذ الموجود في الخارج هو الذات بصفاتها معا .

وقد استوفيت بيان حل مثل هذا التعارض في كلام ابن عربي من كلامه نفسه في فصل كامل . انظر ج٤ص٣٥٤-٣٥٨ ، ٤٣٤-٤٤٥ ، ٤٦٥-٤٧٠

(١) مابين المعقوفين سقط بتمامه من (ق) .

(٢) مراده ان وجود الاشياء انما يدل على صفات واسماء من اوجدها وهو الله تبارك وتعالى ، حيث تتجلى وتظهر كمال صفاته واسمائه في ابداعه واظهاره لمخلوقاته ، فلولا ان الله تعالى متصف بصفات الكمال لما ظهرت الاشياء .

(٣) في(ز) ، (ب) : "علما " .

(٤) في (ط) : " تفكروا في آلاء الله ولاتتفكروا في ذات الله تعالى " .

وقال الصديق (١) رضي الله عنه : " العجز عن درك الادراك ادراك " وقـال المرتضى رضي الله عنه : " ماخطر ببالك فالله وراء ذلك " .

ثم اعلم أن مولانا سعد الدين (٢) قال في شرح المقاصد : " انه اشتهر بين جمع من المتفلسفة والمتصوفة أن حقيقة الواجب تعالى وجود مطلق ، ولما أورد عليهم بأن الوجود المطلق مفهوم كلي وليس له تحقق في الخارج ، وأفراده غير متناهية ، والواجب موجود في الخارج ، وواحد ليس فيه (٣) تكثر (٤)، اجابوا بأنه تعالى واحد شخصي (٥) وموجود

---

(١) في (ط) : " الصديق الاكبر ".

(٢) التفتازاني (٧١٢ — ٧٩١هـ):
هو مسعود بن عمر بن عبد الله ، سعد الدين التفتازاني ، الامام العلامة. وعند ابن حجر في انباء الغمر اسمه محمود .
ولد سنة اثنتي عشر وسبعمائة بتفتازان . وفي البدر الطالع أنه ولد سنة اثنتين وعشرين ، واخذ عن العضد والقطب وتقدم في الفنون واشتهر ذكره وانتفع الناس بتصانيفه . توفي سنة احدى وقيل اثنتين وتسعين وسبعمائة بسمرقند ، وله تصانيف كثيرة منها ، شرح التوضيح في الاصول ، وشرح تلخيص المفتاح في البلاغة ، وحاشية على الكشاف ، والمقاصد في علم الكلام وشرحه وغيرها .
انظر: الدرر الكامنة : ج٤ ص ٣٥٠ ، انباء الغمر : ج٢ ص ٣٧٧ ، بغية الوعاة : ص ٣٩١ ، البدر الطالع : ج٢ ص ٣٠٣ .

(٣) في (ط) : " له ".

(٤) في جميع النسخ عدا (ق): " تكثير ".

(٤) الواحد الشخصي هو الذي يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه .

بوجود هو عينه (١) ، والتكثر (٢) في الموجودات بواسطة الاضافات لا بواسطة تكثر (٣) الوجودات (٤) ، لأن الوجود اذا نسب الى الانسان (٥) حصل موجود ، واذا نسب الى الفرس حصل موجود آخر ، وهلم جرا [وزعموا أن هذا جواب عن (٦) مايرد عليهم من جانب أهل السنة والجماعة من تصريح الشناعة] (٧) بأن الواجب غير موجود في الخارج ، (وأن وجود جميع الاشياء حتى القاذورات واجب) (٨) تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا " .(٩)

وقال السيد الشريف (١٠) في حاشية التجريد : " ان جماعة من

---

(١) في شرح المقاصد : " بوجود هو نفسه ".

(٢) في جميع النسخ عدا (ق) : " والتكثير ".

(٣) في (ب) ،(ز) ،(د) : " تكثير ".

(٤) في (ط) : "الموجودات " وفي شرح المقاصد : " وجوداتها ".

(٥) في (ط) : " انسان ".

(٦) سقطت من (ط) ،وفي بقية النسخ عدا (د) : " من ".

(٧) هذه العبارة ليست في شرح المقاصد ،وعبارة الشرح : " وهذا احتراز عن شناعة التصريح بأن الواجب ....." .

(٨) سقطت من (ق).

(٩) شرح المقاصد : جا ص ٣٧٦.

(١٠) الشريف الجرجاني(٧٤٠-٨٠٦هـ) :
هو علي بن محمد بن علي ،ابو الحسن ، الحسيني الجرجاني ،الحنفي ، يعرف بالسيد الشريف ،كان علامة دهره ، ولد سنة اربعين وسبعمائة ، وطلب العلم ببلاده ، وقدم القاهرة ، ثم خرج الى بلاد الروم ، ثم لحق ببلاد العجم ، وصار اماما في معظم العلوم ،العقلية وغيرها ،وطار صيته بالافاق وانتفع الناس بمصنفاته . ومصنفاته كثيرة منها شرح المفتاح ،وشرح المواقف ،وشرح فرائض الحنفية ،

الصوفية ذهبوا الى أنه ليس في الواقع الا ذات واحدة ، ليس فيهـا تركيب أصلا وقطعا ، وله صفات عينها وحقيقة وجودها منزهة في حد ذاتها من شوائب العدم ،وسمات الامكان ، ولها تقييدات بقيود اعتبارية (١) ويحسبها ترى موجودات متمايزة فيتوهم منه التعدد الحقيقى . وهـذا خروج من (٢) طور العقل ، لأن البديهة شاهدة بتعدد الموجودات تعددا حقيقيا ،ودالة على أن الذوات والحقائق مختلفة بالحقيقة ، لا باعتبـار العقيدة فقط ، ومن ذهب الى هذه الهذيانات يسندها الى المكاشفـات (٣) والمشاهـدات (٤) ويزعم انه خارج عن طـور العقـل

(=) وشرح الوقاية ، وكتابه الذي ذكره المصنف هو حاشية على شرح شمس الدين الاصفهاني على تجريد الكلام لنصير الدين الطوسي ، توفى الجرجاني سنة ست وقيل اربع عشرة وثمانمائة بشيراز .
انظر: الضوء اللامع : جه ص ٣٢٨ ،بغية الوعاة : ص ٣٥١ ،مفتـاح السعادة : جا ص ١٩٢ ، البدر الطالع : جا ص ٤٨٨ ،كشف الظنون :جا ص ٣٤٦ ، ٣٤٧.

(١) في جميع النسخ عدا (ب): " اعتقادية ".

(٢) في (ط): " عن ".

(٣) المكاشفات ماخوذ من الكشف ،وهو في اللغة: " رفعك الشيء عمـا يواريه ويغطيه ".
وفي اصطلاح الصوفية : "الاطلاع على ماوراء الحجاب من المعاني الغيبية والامور الحقيقية وُجُودا وشهودا ".
التعريفات: ص ١٩٣ ،لسان العرب : ج٩ ص ٣٠٠.

(٤) المشاهدات: جمع مشاهدة ،وهي تطلق على " رؤية الاشياء بدلائل التوحيد ورؤية الحق في الأشياء " وقيل هي : " بمعنى المداناة والمحاضرة ".
والمشاهدة ثلاثة مراتب :
١ـ مشاهدة بالحق : وهي رؤية الأشياء بدلائل التوحيد. (=)

وحِسِّ (١) المُدْرَكات (٢) " (٣) انتهى .

(=) ٢- ومشاهدة للحق وهي رؤية الحق في الاشياء .

٣- ومشاهدة الحق وهيحقيقة اليقين بلا ارتياب .

* والمكاشفة والمشاهدة تتقاربان في المعنى الا أن الكشف أتم في المعنى .

انظر: الفتوحات : ج٢ ص ٤٩٥ ، التعريفات : ص ٢٢٩ ، اللمع ص ٤١٢ ، الاملاء على اشكالات الاحياء : ص ١٦.

(١) في (ق): " حسب " ، وفي (ب) :" جنس ".

(٢) في (ط) : " المدرك ".

(٣) عبارة الشريف كما نقلها المؤول عن حاشية التجريد هي قوله :" من الصوفية ذهبوا الى أنه ليس في الواقع الا ذات واحدة ليس فيها تركيب أصلا ولها صفات هي عين ذاته ، وذلك حقيقة الوجود المنزه في حد ذاته ،من شوائب العدم وسمات الامكان،ولها تقييدات بقيود اعتبارية،وبحسبها تظهر وجودات متمايزة ،فيتوهم ان ذلك تعدد حقيقي . وهذا خروج من طور العقل،لان البديهة شاهدة بتعدد الموجودات تعددا حقيقيا ،وشاهدة بان هذه الذوات والحقائق مختلفة بالحقيقة لا بالاعتبار فقط ،والذين ذهبوا الى هذ المقالة يدعون اسناد هذا الى المكاشفات والمشاهدات ،وان الوصول اليه بالمباحث العقلية ودلايلها غيرممكن ،بل العقل معزول ثَمَّة ،كما ان الحِسَّ معزول من مدركات العقل ،وأما الذين تقيدوا بدرجات العقل فيقولون : ان كل ماشهد له العقل مقبول ،ومالايشهد له مردود ،ويقولون ليس وراء طور العقل طورا اخر . وتلك المكاشفات والمشاهدات بتقدير صحتها مؤولة بما يوافق العقل ،... " الجاذب الغيبي : ص ٢٩٩ ، ٣٠٠ .

* قال البرزنجي معقبا على كلام الجرجاني بعد ايراد المؤول له : "قلت ان السيد رحمه الله ذكر وحدة الوجود في حاشية التجريد في ثلاثة مواضع ، هذا أحدها ،وقوله : " خروج عن طور العقل " اما انكار لعدم تعدد الموجودات كما ذهب اليه الأصل(يعني المؤول) (=)

....

(=) فان انكاره باطل ، والمحققون لايقولون به ،بل يثبتون تعدد الموجودات تعددا حقيقيا ،...... ، واما انه تحقيق للمقام وهو الأظهر ،...... ، فقوله : " ان هذا خروج عن طور العقل " كلام حق ،...... ، وقوله " وأما المتقيدون ...الخ " فهو اشارة الى قصور مَن هو كذلك . والدليل على أن هذا الوجه الثاني هو الأظهر وأن مراده ذم المتقيدين بالعقل المنكرين لطور المكاشفة، قوله بعد هذا في مبحث الماهية : " ... وأما اذا قلنا ان الوجود حقيقة مشخصة في حد ذاتها لاتعدد فيها بوجه من الوجوه ،وهي قائمة بذاتها لايتطرق اليها عدم أصلا ولا امكان قطعا ، وهي حقيقة الواجب تعالى . ومعنى كون غيره موجودا هو ان لتلك الحقيقة الممتنعة القيام بغيرها نسبة مخصوصة الى ذلك الغير ، وان كانت تلك النسبة مجهولة الكيفية فذلك كلام يعجز عن ادراكه أولوا الابصار ،الذين خُصّوا من عنده بفطنة ثاقبة عالية ، وأوتوا من لدنه حكمة كاملة بالغة وسيرد عليك تفاصيل هذه المعاني ان شاء الله تعالى ." انتهى .

ثم قال البرزنجي : وما وعدنا بايراده هو ماذكره بعد هذا بقوله : " اعلم أن هذه المباحث التي أوردها الشارح في كون الوجود عين الواجب أو زائدا عليه، هي الكلمات الدائرة على ألسنة العوام في هذا المقام . وههنا مقالة أخرى قد أشرنا فيما سبق اليها مما لايدركها الا أولوا البصائر والالباب ، الذين خُصّوا بحكمة بالغة وفصل الخطاب ، فلنفصلها ههنا ... فنقول وبالله التوفيق : كل مفهوم مغاير للوجود كالانسان مثلا فانه مالم ينضم اليه الوجود في نفس الامر لم يكن موجودا فيها قطعا ، ومالم يلاحظ العقل انضمام الوجود اليه لم يكن له الحكم بكونه موجودا، فكل مفهوم مغاير للوجود فهو في كونه موجودا في نفس الأمر

....

(=) محتاج الى غيره،الذي هو الوجود،وكل ماهو محتاج في كونه موجودا الى غيره فهو ممكن ،اذ لامعنى للممكن الا مايحتاج في كونـــــه موجودا الى غيره ،فكل موجود مغاير للوجود فهو ممكن ،ولاشـــــيء من الممكن بواجب ، فلا شيء من المفهومات المغايرة للوجود بواجب وقد ثبت بالبرهان أن الواجب موجود ،فهو لايكون الا عين الوجـــود الذى هو موجود بذاته لا بأمر مغاير لذاته ، ولما وجب أن يكـــون الواجب جزئيا حقيقيا قائما بذاته لا بأمر آخر زائد على ذاتـــه وجب أن يكون الوجود كذلك ، اذ هو عينه ، فلا يكون الوجودمفهومـا كليا يمكن أن يكون له أفراد ، بل هو فى حد ذاته جزئي حقيقـــي ليس فيه امكان تعدد وانقسام ،وقائم بذاته منزه عن كونه عارضـا لغيره ، فيكون الواجب هو الوجود المطلق ،اى المُعَرَّى عن التقييد بغيره والانضمام اليه ، وعلى هذا لايتصور عروض الوجود للماهيـــات الممكنة ، فليس معنىكونها موجودة الا أن لها نسبة مخصوصة الــــى حضرة الوجود القائم بذاته ، وتلكالنسبة على وجوه مختلفــــــة وانحاء شتى يتعذر الاطلاع علىماهيتها . فالموجود كلي وان كـــان الوجود جزئيا حقيقيا. هذا ملخص ماذكره بعض المحققين مـــــن مشايخنا . قال : ولايعلمه الا الراسخون في العلم . فان قلـــت : الذى يتبادر الىالذهن من لفظ الوجود أنه مفهوم لايمنع الشركـة، فكيف يكون جزئيا حقيقيا ، وأيضا المفهوم من لفظ الموجود ماقام به الوجود ،كما اشتهر في كلامهم ،فكيف يفسر بمعنى لايعلمه أحد . قلت : الجواب عن الأول أن الكلام في حقيقة الوجود لافيما يتبـــادر اليه الأذهان من مدلول اللفظ ، فانه يجوز أن يكون كليا وعارضـا اعتباريا لتلك الحقيقة الممتنع عن الاشتراك في حد ذاته ،كمفهوم الواجب بالقياس الى حقيقته .

وعن الثاني : أن المتبع هو البرهان وما يؤدى اليه لا الاشتهار في ألسنة الأقوام بتمويه الاوهام . فان قلت: ماذا تقول فيمـــن (=)

ولايخفى أن من خرج كلامه (من [1] طور العقل ومرامه)[2] من طريق النقل [3] فلا يلتفت اليه ، ولايعول عليه ، ولا عبرة بمصطلحات لديه . وبهذا تندفع شبهة أو ردها خاتمة الجمع النقشبندى[4] خواجه[5] عبيد الله [6] السمرقندى [7] قدس سره ، في فقراته التى من جملة

(=) يرى أن الوجود مع كونه عين الواجب ، وغير قابل للتجزي والانقسام قد انبسط على هياكل الموجودات وظهر فيها ، فلايخلو عنه شيء من الاشياء ، بل هو حقيقتها وعينها ، وانما امتازت وتعددت بتقيدات وتعينات اعتبارية . ويُمَثّل لذلك بالبحر وظهوره في صور الأمواج المتكثرة ، مع انه ليس هناك الا حقيقة البحر فقط. قلت: قد سلف مناكلام في أن هذا طور وراء طور العقل ، ولايتوصل اليه الا بالمشاهدات الكشفية دون المناظرات العقلية ، وكل ميسر لما خلق له ، وانه المستعان وعليه التكلام " اه كلام السيد. الجاذب الفيبي : ص ٣٠٠ ومابعدها . وانما اوردت كلام السيد الشريف بتمامه ليُعلم أنه يرى القول بوحدة الوجود ، كما مر كلامه ، وأن وصفه هذا المذهب أنه فوق طور العقل وصف مدح لا ذم كما فهمه المؤول . وقدذكر الجرجاني هذا الوصف لهذا المذهب أيضا في شرحه على المواقف في مبحث الوجود .

(١) في (ق): " من ".

(٢) مابين المعقوفين سقطت من (د).

(٣) قوله : " ومرامه من طريق النقل " سقطت من (ق).

(٤) فى (ط) : " النقشبندية ".

(٥) في (ق): " خوجة ".

(٦) في (ق) ، (د) ، (ز) : " عبدالله ".

(٧) عبيدالله الشاشي (٨٠٦ - ٨٩٥هـ)

هو عبيد الله بن محمود بن احمد الشاشي ، السمرقندي ، النقشبندي ، الملقب بالاحرار ، ولد سنة ست وثمانمائة في شاش ، اشتغل (=)

كلماته : " أن خلاصة العلوم المتداولة ثلاثة ،علم التفسير والحديث والفقه،وزبدتها علم التصوف ، الذى عليه مدار أهل[1] التعرف، وموضوع [2] هذا العلم بحث الوجود [3] ، والقائلون بوحدة الوجود يَدَّعُون أن [4] في جميع المراتب الالهية [5] والكونية ليس الا وجود ظاهر مُتَصَوَّر بالصور العلمية [6]، وهذا المبحث [7] في غاية من الاشكال

(=) بالزهد والتصوف ،توفي سنة خمس وتسعين وثمانمائة . من مصنفاته "العروة الوثقى" و "انيس السالكين ".
انظر: الضوء اللامع : جه ص ١٢٠ ، الحدائق الوردية : ص ١٥٦، هدية العارفين : ج١ ص ٦٥٠ ،معجم المؤلفين : ج٦ ص ٢٤٥.

(١) سقطت من (ط).

(٢) في (ط) ،(ز) : "موضع ".

(٣) ليس موضوع التصوف بحث الوجود بل موضوعه تزكية النفس وتطهير القلب والعكوف على العبادة ،والانقطاع الى الله تعالى والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة .
انظر: مقدمة ابن خلدون: ص ٤٣٩ ،التعريفات : ص ٦١ ، ٦٢ ،مصطلحات ابن عربي ص :٢٩٨ ، دائرة المعارف : ج٦ ص ١٣٣ ، ١٣٤ ،حياة القلوب "بهامش قوت القلوب " ج١ ص ٢٦٠ ، اتمام الدراية : ص ١٨٨.

(٤) في(د): " أنه ".

(٥) في(ق): " الالهي ".

(٦) مراده بالصور العلمية ، المقابلة للعينية ، لأن القائلين بوحدة الوجود يرون مظاهر العالم المتكثرة امورا اعتبارية للذات الواحدة ومعلوم ان الامور الاعتبارية لاوجود عيني لها ،ولاتحقق لها في الخارج، بل هي وجود ذهني عدمي ،لذا صح أن يقال انها مظاهر علمية عقلية .

(٧) في (د): "البحث ".

والتَّعَقُّل (١) والتخيل (٢) فيه بالخوض موجب للزندقة والضلال ،لما في أفراد الموجودات من الكلب والخنزير وامثال ذلك من خسيس (٣) الحيوانات (وأنواع النجاسات) (٤) ، وأصناف القاذورات ،مما يلزم من اطلاق الوجود عليها غاية القباحات ونهاية الشناعات (٥) واستثناؤها خرم للقاعدة وخلاف لاصطلاح هذه الطائفة ، فالواجب (٦) على الأزكياء ان يشتغلوا بتصفية المرآة الحقيقية عن النقوش (٧) الكونية (٨) لتظهر عليهم الأسرار الصمدانية وتتجلى لهم الانوار السبحانية " انتهى .

ولايخفي أن كلامه يوهم أن الطائفة المذكورة هم الصوفية المشهورة،وليس كذلك ، فان الصوفية المجمع عليهم من المتقدمين ، كالمحاسبي (٩)

---

(١) التَّعَقُّل: تكلف العقل ،كما يقال تَحَلَّم وتَكَيَّس .
اللسان: ج١١ ص ٤٥٩.

(٢) في (ط) : " والتخيل والتعقل ".

(٣) في(ب): " جنس".

(٤) سقطت من (ب).

(٥) الشناعات: جمع شناعة وهي : الفضاعة ،يقال: شنعت فلانا اي استقبحته وشتمته . انظر : الصحاح : ج٣ ص ١٢٣٩.

(٦) في(ط) ،(د) : " والواجب ".

(٧) في (ط) : " النفوس ".

(٨) لعل مراده بالمرآة هنا القلب ،وبالنقوش الكونية المظاهر الكونية التى انتقشت في صفحة الوجود . ومراده عدم الانشغال بمظاهر الدنيا المتكثرة بل تصفية القلب وتزكيته وتوجيهه الى جناب الحق جل وعلا حتى تظهر عليه المعارف والعلوم النافعة .

(٩) الحارث المحاسبي : (.... - ٢٤٣هـ) :
هو الحارث بن أسد ، ابوعبدالله المحاسبي ، احد من اجتمع له الزهد والمعرفة ،حدث عن يزيد بن هارون وطبقته وحدث عنه الجنيد . (=)

وداود الطائي (1) والجنيد ومعروف الكرخي(2) ، وكذا من المتأخرين

(=) وللحارث كتب كثيرة في الزهد وفي أصول الديانات والرد على المخالفين من المعتزلة والرافضة . توفي سنة ثلاث واربعين ومائتين والمُحَاسِبي : بضم الميم وفتح الحاء ، وكسر السين ، وعرف بهذه النسبة لانه كان يحاسب نفسه .

انظر: تاريخ بغداد : ج٨ ص ٢١١ وفيات الاعيان : ج٢ ص ٥٧ ، تهذيب الكمال : جه ص ٢٠٨ ، النجوم الزاهرة : ج٢ ص ٣١٦.

(1) داود الطائي (... - ١٦٦ هـ)
هو داود بن نصير الطائي ابو سليمان ، كان كبير الشأن ، سمع الحديث واشتغل بالفقه مدة ثم اختار العبادة والزهد فبلغ منهما الغاية ، وقد اسند داود عن جماعة من التابعين منهم عبدالله بن عمير والاعمش وحميد الطويل .
والطائي نسبة الى قبيلة طي .
توفي سنة ست وقيل خمس وستين ومائة .

انظر: الحلية : ج٧ ص ٣٣٥ ، اللباب : ج٢ ص ٢٧١ ، طبقات الاولياء : ص ٢٠٠.

(2) معروف الكَرْخي : (... - ٢٠٠هـ)
هو : معروف بن فيروز الكرخي أبو محفوظ اشتهر بالزهد والعبادة والورع ، وكان يوصف بانه مجاب الدعوة ، وقد اسند احاديث كثيرة والكرخي : بفتح الكاف وسكون الراء وكسر الخاء نسبة الى كَرْخ بغداد
توفي الكرخي سنة مائتين وقيل احدى وقيل اربع ومائتين .

انظر: الطبقات الكبرى : ج١ ص ٧٢ ، السير : ج٩ ص ٣٣٩ ، التمييز والفصل : ج١ ص ٤٣١ .

كصاحب التعرف (1)، وعوارف المعارف (2)، والرسالة القشيرية (3) ونحـــو

---

(١) الكلاباذي : (٠٠٠-٣٨٤هـ)
هو محمد بن ابراهيم بن يعقوب الكلاباذي ، تاج الاسلام ، أبوبكـــر البخاري الحنفي ، من الائمة المشهورين بالزهد والتصوف ٠
توفي سنة اربع وثمانين وثلاثمائة ٠
من تآليفه : امالى في الحديث وبحر الفوائد ، والتعرف لمذهب التصـوف وحسن التصرف في شرح التعرف ، وغير ذلك ٠
انظر: هدية العارفين ج٢ ص ٥٤ ، معجم المولفين : ج٨ ص ٢٢٢٠

(٢) شهاب الدين السُّهْرَوَرْدِي (٥٣٩-٦٣٢هـ) :
هو: عمر بن محمد بن عبد الله ، البكري البغدادي الشافعي ، شهاب الديـن ابوحفص السهروردي ، شيخ الصوفية ببغداد ، كان من كبار الصالحيـــن وسادات المسلمين ، كثير الاجتهاد في العبادة والرياضة ، وتخرج عليـــه خلق كثير ، وكان قد صحب عمه الشيخ ابو النجيب عبد القادر السهـــروردي زمانا وتخرج عليه ٠
مولده بسُهْرَوَرْد في سنة تسع وثلاثين وخمسمائة ، ووفاته سنة اثنتيـــن وثلاثين وستمائة ببغداد ٠ وذكر ابن كثير وفاته في حوادث سنة ثلاثيـــن وستمائة ٠ من تآليفه : "عوارف المعارف " ، وكتاب "بغية البيان فـــي تفسير القرآن " و "كتاب المناسك " وغيرها ٠
انظر: البداية والنهاية : ج١٣ ص ١٣٨ ، طبقات المفسرين للـــداودي: ج٢ ص ١٢ ، السير: ج٢٢ ص ٣٧٣ ، مختصر تاريخ الدبيثي: ج١٥ ص ٢٩٣ ، المستفاد من ذيل تاريخ بغداد : ج١٩ ص ٢٠٩٠

(٣) هو عبد الكريم بن هَوَازِن بن عبد الملك ابو القاسم ، القُشَيْرِي ، النيســابوري الزاهد ، الصوفي ، شيخ خراسان ، لازم الاستاذ ابا علي الدقّاق في التصـوف والاستاذ ابابكر الطوسي الشافعي في الفقه ، وابابكر بن فورك في الكـلام والنظر حتى برع في علوم كثيرة ٠
ولد سنة ست وسبعين وثلاثمائة ، وتوفي سنة خمس وستين واربعمائة ٠
من مؤلفاته : " كتاب لطائف الارشادات " في التفسير و "التفسير الكبير" (=)

ذلك ، فليس في كلامهم مايُعْتَرض (١) علىمرامهم ، بل جميعها مطابقة لظواهر الكتاب والسنة ، وقد قال سيد الطائفة (٢) : " من لم يقرأ كتاب الله وسنة رسول الله،فهو خارج عن الطريقة ،وغير داخل في الحقيقة " (٣) . وقال ابوسليمان الدّاراني : " كل مايخطر ببالي فأتزن بكفتي ميزان الكتاب والسنة " انتهى .

ولايخفىٰ أن هذا (٤) شان الايمان وطريق الاحسان المؤيد بالبرهان على وجه الاتقان ، وأما التعلق بالخيالات العقلية ، والتوهمات النفسية الخارجة (٥) عن الادلة النقلية ، فليس الا مذهب الحكماء (٦) الفلسفية ومن تبعهم من المعتزلة والخوارج وغيرهم من الأصناف الردية ،كالوجودية والالحادية، والحلولية ،والاتحادية، والدهرية، والمعطلة، والمجسمة ،وأمثال ذلك من المشارب الكفرية . فالواجب على العبد أن يعتقد اعتقاد أهل السنة والجماعة (اما بطريق التقليد ،و) (٧) امابطريق التحقيق والتاييد، (٨) ثم يشتغل بعلم التفسير والحديث والفقه التي هي العلوم الشرعية ، وعلم الاخلاق من التصوف الذي مبناه على التخلية والتحلية ،بأن يَتَخَلّىٰ عن الصفات الردية ويتحلّىٰ بالاخلاق المَرْضِيَّة (٩) وأول تلك المنازل العلية ،التوبة

(=) وكتاب " نحو القلوب " و كتاب "الرسالة" وغيرها .
انظر: المنتظم : ج٨ ص ٢٨٠ ،طبقات الاولياء: ص ٢٥٧ ، طبقات المفسرين للسيوطي : ص ٧٣.

(١) في (ق) ،(د): " يتعرض ".

(٢) يعني الجنيد رحمه الله .

(٣) انظر: اللمع ص ١٤٤ ، حلية الاولياء : ج١٠ ص ٢٥٥ ،واللفظ فيهما يختلف عما هو هنا فلعل المصنف ساقه بالمعنى .

(٤) سقطت من (ق).

(٥) في(ب): " الخارجية ".

(٦) سقطت من (د).

(٧) سقطت من (ق).

(٨) سقطت من (د).

(٩) في (ط) : "الرضية ".

من المعصية الجلية والخفية، والأوبة [١] عن الغفلة الظاهرية والباطنية ، طالبا من الله حسن الخاتمة، فانها فاتحة الخيرات السرمدية ، ومانحة [٢] المبرات [٣] الأبدية .

ثم اعلم أن المؤول قد [٤] اعترف بأن شيخه تَفَوَّه في مصنفات أن واجب [٥] الوجود وجود [٦] مطلق ، لكنه أراد به (أنه موجود) [٧] بذاته لا معلول لشيء [٨] ولا علة له [٩] ، وأن وجوده ليس له ابتداء . ثم ادعى [١٠] أن [١١] الوجودية طائفتان : احداهما موحدة والأخرى ملحدة ،

---

(١) الأوبة : من آب يؤب أوبا ومآبا أي رجع ، وآب الى الله تعالى: رجع عن ذنبه وتاب .
المصباح المنير: مادة " أوب ".

(٢) في جميع النسخ عدا (د) : " وفاتحة ".

(٣) في(ق): " الميراث ". (٤) سقطت من (د).

(٥) في(ط): " الواجب ".

(٦) سقطت من (د).

(٧) في (د): " موجودا" بدل مابين القوسين .

(٨) في (ط): " بشيء ".

(٩) قال في الفتوحات ج١ ص ١١٨ مانصه : "اعلموا أن المعلومات أربعة الحق تعالى ،وهو الموصوف بالوجود المطلق ،لانه سبحانه ليس معلولا لشيء ولا علة له ، بل هو موجود بذاته ..".

(١٠) يقصد المؤول، الشيخ المكي ،فالكلام الاتي من كلامه لامن كلام ابن عربي.
انظر : الجاذب الغيبي : ص ٢٩٦ .

(١١) سقطت من (ز).

وهذه الطائفة الخبيثة يقولون : ان الباري تعالى ليس في الخارج موجودا [١] . بوجود مستقل ،وشهود متبين ومتميز [٢] من عالم الأرواح والأشباح ، بل انه مجموع العالم ، وهذا كفر صريح ، وقول قبيح.وقد ذكره في الفتوحات في عقيدة الخواص [٣] ، ثم قال : وفي بعض نسخ الفتوحات لايوجد ،ولعله ذكره [٤] في رسالة مستقلة سماها رسالة المعرفة [٥]، فصرح فيها أن في هذا المقام زلت أقدام طائفة عن مجرى التحقيق ، فقالوا ، ماثم الا ماترى [٦] فجعلت العالم هو الله ، والله نفس العالم [٧] ، ليس أمرا آخر ، وسبب هذا المشهد كونهم ماتحققوا به تحقق أهله ، فلو تحققوا به [٨] ماقالوا

---

(١) في(ق) ،(ط): " موجود ".

(٢) في(ب) ،(ق): " ومستمر " وفي (د): " وصمد مستمد ".

(٣) لايوجد مثل هذا النص في النسخة المطبوعة من الفتوحات في فصل عقيدة الخواص . ونص ابن عربي الذى يعنيه المؤول هو قوله الاتى ذكره : " ان في هذا المقام زلت اقدام طائفة عن مجرى التحقيق فقالوا ماثم الا ماترى فجعلت العالم هو الله ...." وهذا النص موجود فى رسالة المعرفة ، كما أشار الى ذلك البرزنجي انظر: الجاذب الغيبي : ص ٢٩٦. أما القول السابق بأن الوجودية طائفتان: احداهما موحدة ، والاخرى ملحدة...الخ فهو من كلام المؤول نفسه .

(٤) في جميع النسخ عدا (ط) : " ذكر ".

(٥) في (ب): "المترفة " وفي (ق): "المعرفة ".

(٦) في جميع النسخ عدا (ب): " ترى ".

(٧) هذا النص وأمثاله ثابت عن ابن عربي ،لكن له فيه معنى خاص مستلهم من مذهبه في الوجود،وقد اوردت له عدة نصوص من هذا القبيل واجبت عنها بما يتفق ومذهبه في وحدة الوجود وذلك في الفصل الذى عقدته للجمع بين آرائه المتناقضة ظاهرا . انظر ص : ج١ ص ٤٦٥ - ٤٧٠

(٨) سقطت من (د).

بذلك . انتهى .

ولايخفى أن [1] بين كلاميه تعارض ظاهر ، وتناقض باهر ، ولعل هذا سبب اختلاف العلماء والكبراء في حقه ، حيث قال بعضهم: زنديق (وقال آخرون) [2]: صديق ، نظرا الى كلاميه ، والله أعلم بحقيقة مراميه . فنحن لانقول بكفره (لانا لانجزم) [3] في أمره ، بل نحكم [4] بكفر من قال بما يخالف الشريعة والطريقة ، وخرج عن أطوار الحقيقة ، بل وعلى تقدير انه تحقق منه الكفر ، فلا يبعد انه رجع عنه الى الحق المر [5] في آخر أقواله [6] ، أو عند انتهاء آجاله ، فلا يجوز الحكم بكفر أحد الا اذا ثبت نص قاطع على أنه مات في [7] الكفر .

وأما اتباعه في مرامه ، والمطالعين لكلامه ، فان سلموا من الاعتقاد الفاسد ، والوهم الكاسد ، فمن فضل الله وكرمه ، وان اتبعوه في طريق ضلالته ، وسبيل جهالته فمن قبيل [8] قضاء الله وقدره ، فلا حول ولاقوة الا بالله .

فبهذا تبين ان مطالعة كتبه حرام على العامة ، لأن دسائسه قد تخفى على الخاصة ، كما اختاره شيخ مشايخنا الجلال السيوطي [9] ، وأما الشيخ

---

(١) سقطت من (ق).

(٢) سقطت من (ق).

(٣) فيجميع النسخ عدا (ب): " لأنه لايجزم ".

(٤) في(ق): " يحكم ".

(٥) في(ط) : "الامر" وفي(ز) ، (ب) ، (ق) : "المرء ".

(٦) في (ط) : " في آخر العمر في أقواله " .

(٧) في (د): " على".

(٨) سقطت من (ق) وذكرت في الهامش .

(٩) جلال الدين السيوطي (٨٤٩ – ٩١١هـ) :
هو عبدالرحمن بن ابي بكر بن محمد ، الحافظ ، جلال الدين ، الخضيري (=)

بعينه فاتوقف [1] في حقه وأفوض أمره الى ربه ، فلا أقول انه زنديق كما قال به كثيرون ، وان كان كلامه المتعارض يدل عليه كما تقدم، ولا أقول انه صديق كما قال به آخرون بناء على حسن الظن به ، وعدم تحقيق مرامه في كلامه ، وسماع بعض الوقائع المشابهة [2] بالكرامات ، ومشاهدة كثرة علومه ، وتغلغل فهومه في تحقيق المقامات ، والله أعلم بتحسين النيات وتزيين الطويات .

ثم آل كلام المؤول الى اعترافه بأن شيخه قال ، وجود الأشياء ذات الحق ، هكذا [3] بالوجه المطلق [4]، على احتمال انه أراد في المنزلة الظهورية أو في المرتبة الحقيقية ، بناء على انتساب هذا القول الى الأشعرية من أن وجود كل شيء عينه [5] ، وادعائه بأن هذا عين قول

(=) الاسيوطي ، الشافعي ، ولد سنة تسع واربعين وثمانمائة ،وحفظ القرآن وهودون ثمان سنين ،ثم حفظ العمدة ، ومنهاج الفقه والأصول،وألفية ابن مالك وغيرها من العلوم حتى برع في معظم العلوم النقلية والعقلية وأخذ عن العلم البلقيني ، والشرف المناوي ،والعز الحنبلي،وغيرهم . توفي سنة احدى عشرة وتسعمائة بعد أن ترك مصنفات كثيرة تزيد على الخمسمائة مصنف.

انظر ترجمته : حسن المحاضرة : جا ص ٣٣٥ ،الكواكب السائرة : جا ص ٢٢٦، البدر الطالع : جا ص ٣٢٨ .

■ وكلام السيوطي في حق ابن عربي ومؤلفاته ذكره في رسالته تنبيه الغبي في تبرئة ابن عربي ،ورقة ١ ،لكنه لم يتوقف في حق ابن عربي كما أشار اليه المصنف فيما بعد ،بل حكم بولايته مع حرمة مطالعة كتبه .

(١) هكذا في جميع النسخ ،ولعل الصواب ان يقال: "فقال أتوقف ..."

(٢) في(ق): " المتشابه " (٣) في (ق) : " هذا ".

(٤) هذا تكرار من المؤلف لما مضى.

(٥) هنا ثلاثة أقوال : (=)

المشـــار[١] بزيادة النقطة الحادثة [٢] الى الأغيار ، وبالتجرد عـــن هذه النقطة الدال [٣] للأبـرار على أن ليس في الدار غيره دَيّـار[٤]،والمُظْهِر لاهل الشهود معنى قولهم ، سوى الله والله مافي الوجود ، والمومـــي فيقول البسطامي [٥] الذى كان مستغرقا فى بحر الشهود ونهر الوجـود[٦]

(=) * ومقصود المصنف أن العين تدل على الحق تبارك وتعالى ، بينمـــا " الغين " يدل على الاغيار ،وهو ماسوى الله تبارك وتعالى ،وسبب النظر الى الاغيار ،والتوجه اليهم يكون بطريان " الغين "على القلوب لذلـــك فان الغين يشير الى الاغيار كماذكر المصنف.

وهذا الاستعمال ، أعني استعمال " الغين " الدال على السوى فـــي مقابل " العين " الدال على الذات الالهية هو من استعمالات ابن عربـــي انظر: المعجم الصوفي : ص ٨٦٠.

(١) في(ط): " المثال " وفي (ب): " المشار اليه ".

(٢) في(د): " الجاذبة ".

(٣) في(د): " الدالة ".

(٤) كلام المصنف يشعر بالقول بالعينية ،ووحدة الوجود المستفاد مـــن قوله : " وبالتجرد عن هذه النقطة " أى تجريد كلمة " الغين " عـــن النقطة لتصبح"عينا " لكن ليس هذا مراده ،بل مراده كما عبر عنـــه " بوجودية الموحدين" كما مر ص ٣٧ ،واراد به انهم يجعلون وجـــود الممكن كلا وجود لانه مستمد وجوده من واجب الوجود فهو من قبيـــل التجوز .

(٥) تقدمت ترجمته وعبارته المذكورة ص٣٣.

(٦) الوجود هو : " وجدان الحق في الوجد " . وقيل هو : " فقـــدان العبد بمحاق أوصاف البشرية ووجود الحق ، لأنه لابقاء للبشرية عنـــد ظهور سلطان الحقيقة " .

انظر : التعريفات : ص ٢٧٠ ، اصطلاحات ابن عربي : ص ٢٨٧ .

" ليس[١] في جبتي [٢] سوى الله "، وماذاك الا لوصولهم الى مقام الفناء ، وحصولهم في مرام [٣] البقاء ، ووقوعهم في حال السكر والمحو ، وغيبتهم عن نفس الشُّرْب [٤]، وغفلتهم عن حول الصحو ، لكن هذه الحالة [٥] لحظة بعد لحظة ، ولمحة بعد لمحة ، كالبرق الخاطف وطرفة العين ، (وربما يبقي في هذا المقام بعضهم)[٦] بقوة الجَذْبة[٧]

---

(١) في (ب) ،(ز) : " بعطامي ليس" وهو تصحيف .

(٢) في(ز): "جنتي" .

(٣) في(ب): " جرم".

(٤) الشُّرْب معروف في اللغة وهو مصدر شرب ،وفي مصدره ثلاث لغات ،فتح الشين وضمها وكسرها.

انظر: اللسان: مادة "شرب".

وفي اصطلاح الصوفية : " تَلَقِّي الارواح والاسرار الطاهرة لما يرد عليها من الكرامات وتنعمها بذلك ، فشبه ذلك بالشرب لتهنيه وتنعمه بما يرد على قلبه من أنوار مشاهدة قرب ربه ."

أو كما عبر عنه القشيري ،بأنه : " مايجدونه من ثمرات التجلي ونتائج الكشوف ".

اللمع : ص ٤٤٩ ، الرسالة القشيرية : ص ٦٥.

ومراد المصنف من "غيبتهم عن نفس الشرب " أى عدم احساسهم به وغفلتهم عنه ، لفنائهم عن السوى بل فنائهم عن انفسهم لغلبة مشاهدة الحق .

(٥) اى "مقام الفناء ".

(٦) في(ب): " وربما يبقى بعضهم في هذا المقام ".

(٧) " الجَذْب " عبارة عن جذب الله تعالى عبدا الى حضرته .

و" الجَذْبة " عبارة عن تقرب العبد بمقتضى عناية الله التى أعدت له كل شيء من جانب الله في لمس المراحل شطر الحق ،بلا تعب وسعي منه ".

انظر: معجم مصطلحات الصوفية : ص ٦٢ .

(=)

فانحفظ في تلك الحالة من المعصية المتعلقة [1] بالفعل والمقال [2] فهومن المجذوبين المحبوبين [3] ، والا فيسمى المجذوب الابتر [4] ،وهو مقام ناقص ،وحالعاطل ،كنسبة المجنون الى عالم عاقل ، وأما الكُمَّل [5] من [6] الأنبياء والأولياء ، فهم في مقام جمع الجمع ، لاتحجبهم [7] وجود كثرة الموجودات (التي هي في الحقيقة مجالي الأسماء ومرآئي [8] الصفات عن وحدة الذات) [9] ولايحجرهم [10] شهودعين الذات عن مطالعة حقائق الممكنات ،فيرون الاشياء كما هي ويفرقون بين الاوامر والنواهي ،فيعطون كل ذى حق حقه ، ويلاحظون الحق ، ويراعون خلقه ، نعم [11] اذا غلب

(=) و" المجذوب" هو : " من اصطفاه الحق لنفسه ، واصطفاه بحضرة أنسه ، وأطلعه بجناب قدسه ،ففاز بجميع المقامات والمراتب بلا كلفة المكاسب والمتاعب .

انظر: التعريفات : ص ٢١٣.

(١) سقطت من (د) ، وفي(ب) : : "المنطقة ".

(٢) في(ب) : " أو المقام " وفي (ط) ، (أز) : "اوالمقال ".

(٣) سقطت من (د).

(٤) "الأبتر" مشتق من "البتر " وهو القطع .

انظر: معجم مقاييس اللغة : مادة "بتر".

(٥) في(د) : "الكمال ".

(٦) "من " هنا بيانية .

(٧) في(ق) ،(د) ،(ط) : "لايحجبهم ".

(٨) في(ب): "مرآت ".

(٩) سقطت من (ط).

(١٠) في (ط): " ولايحجزهم ".

(١١) سقطت من (د) وذكرت في الهامش .

شهود الحق على وجود الخلقبالاستغراق المطلق فهو المراد بشرط (١) العصمة في حق الله وفي (٢) حق العباد ، واليه الاشارة في قوله صلى الله عليه وسلم " لي مع الله وقت لايسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل "(٣) واراد بالملك المقرب جبريل ، وبالنبي المرسل نفسه الأكمل (٤) فتأمل ، واما اذا انعكست القضية بحيث غلبت مطالعة الخلق على مشاهدة الحق فهو نقصان اضافي(٥) بالنسبة الى الكمال المطلق ، ومن هنا يقال: " حسنات الأبرار سيئات الاحرار"(٦)(٧)

---

(١) في (د): " من شرط".

(٢) سقطت في من (ز) ،(ط) ،(ب).

(٣) قال المصنف في كتابه "المصنوع في معرفة الحديث الموضوع " : " هو من كلام الصوفية ،وليس بحديث ".
وقال السخاوي : " يذكره المتصوفة كثيرا وهو في رسالة القشيري لكن بلفظ : " لي وقت لايسعني فيه غير ربي ".
انظر: المصنوع في معرفة الحديث الموضوع: ص ١٥١ ، المقاصد الحسنة: ص ٣٥٦.

(٤) نقل العجلوني في "كشف الخفا " كلام علي القاري حيث قال: " ويؤخذ منه أنه اراد بالملك المقرب جبريل وبالنبي المرسل اخاه الخليل " .
وقد نقله العجلوني عنه من كتابه " الاسرار المرفوعة " لكن الذي قاله المصنف في الاسرار" يوافق ماهو هنا حيث قال: " وبالنبي المرسل نفسه الجليل ". فلعل هذا تصحيف أو سهو من العجلوني ،أو من المطبعة.
انظر: كشف الخفا : جـ٢ ص ١٧٣ ، ١٧٤ ، الاسرار المرفوعة : ص١٩٧.

(٥) أى ليس بنقص مطلق،ولكنه نقص بالنسبة لكمال فوقه .

(٦) في(ق): "المقربين ".

(٧) وهذا يدل على أن الابرار انقص من المقربين نقصا اضافيا .
وهذه المقولة من كلام أبي سعيد الخراز ، رواه عنه ابن عساكر كما نبه عليه السخاوي في المقاصد : ص ١٨٨.

ولذا قال سيد الأخيار وسند الأخيار ، " وانه ليُغَان (١) على قلبي ،وأستغفر الله "(٢) . وفي هذا المقام قال بعض المشايخ الكرام : " أستغفر الله مما سوى الله " . وقال ابن الفارض (٣) ، شعر :-

---

(١) يُغَان: بضم اليا ،بالبناء للمجهول من غان يَغِين ،
يقال: غِيْنَ على كذا أي غُطِّي عليه . وكل شيء يغشي شيئا حتى يَلْبَسُه فقد غين عليه .
انظر: الصحاح ،تاج العروس : مادة غين ".
* وقال الكفوي : " الغَيْن هو حجاب رقيق يقع على قلوب خواص عباد الله في أوقات الغفلة " . انظر : الكليات : جـ٣ ص ٣٠٩ .
* وفسر ابوعبيد " الغَيْن " في حق النبي صلى الله عليه وسلم بالسهو .
وقال ابن الاثير : " أراد (أي النبي) مايغشاه من السهو الذي لايخلو منه البشر ، لأن قلبه ابدا كان مشغولا بالله تعالى ، فان عرض له وقتا ما عارض بشري يشغله من أمور الامة والملة ومصالحهما عد ذلك ذنبا وتقصيرا ،فيفزع الى الاستغفار " اهـ
انظر : غريب الحديث للهروي : جـ ١ ص ١٣٦.
النهاية في غريب الحديث : جـ٣ ص ٤٠٣.

(٢) الحديث رواه مسلم وأبوداود عن الصحابي الاغر المزني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " انه ليغان على قلبي ،وإني لأستغفر الله في اليوم مائة مرة " واللفظ لمسلم .
انظر : صحيح مسلم : جـ٢ ص ٤٧٤ ، كتاب الذكرباب استحباب الاستغفار.
سنن أبي داود : جـ١ ص ٣٨٠ ،باب الاستغفار .
وقد أخطأ السراج الطوسي في تضعيفه للحديث ،كما في "اللمع " : ص ٤٥١.

(٣) في جميع النسخ عدا (ط) : " وقال العارف ".

ولو خَطَرَتْ لي في سواك ارادة ... على خاطري سهوا قضيت بردتي [1] [2]

وشرح هذا المعنى يطول . فلنعطف الى بيان ما كنا في صدده [3] فنقول : معتقد أهل الحق أن الله [4] هو غير وجود الكائنات ،فانه خالق المخلوقات وموجد الوجودات [5] الحادثة للموجودات ، ولاغني عن المُوْجِد غيرِه سبحانه ، كما قال تعالى ﴿ والله الغني ، وأنتم الفقراء ﴾ [6]، أي الى ايجاده أولا وامداده ثانيا ساعة فساعة ،فلا موجود الا بايجاده ، ولا مشهود الا بامداده ، بل لاموجود حقا سواه ، (لأن سواه) [7] موجد [8] فلا موجود [9] مطلقا الا الله ، فتأمل بين [10] هذا الشهود في مقام الوجود وبين [11] المقالة الوجودية ، ان أعيان الموجودات الخارجية [12] من السماوات والارض وما بينهما من الكائنات العلوية والسفلية والأشياء الردية ،عين الحق ، (بناء على القول بالوجود المطلق) [13].نعم كون

---

(١) في جميع النسخ عدا (د): " حكمت ".

(٢) ديوان ابن الفارض : ص ٥٢.

(٣) في (ط) : " بصدده ".

(٤) يعني وجود الله .

(٥) في (ب) ،(ق) ،(ز): "الموجودات ".

(٦) سورة محمد الاية ٣٨.

(٧) سقطت من جميع النسخ عدا (ق).

(٨) سقطت من (ب).

(٩) في(ق): " موجد ".

(١٠) هكذا في جميع النسخ ، والصواب أن يقال: " فتأمل الفارق بين.... ".

(١١) سقطت الواو من (ز).

(١٢) سقطت من (ط) .

(١٣) في(ق) بدلها: " بناء على وجود الحق ".

الأشياء الموجودة و[1] المعدومة أعيانا [2] ثابتة في علم الله سبحانه ، وأن لها[3] وجود في الخارج غير مستقل بذاتها ، بل كالهباء[4] في الهواء ، وكسراب بقيعة [5] يحسبه الظمآن ماء [6]، حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ،ووجد الله عنده، لقوله [7] تعالى ﴿ وهو معكم أينما كنتم ﴾[8] وقوله : ﴿ والله بكل شيء محيط ﴾[9] وقوله سبحانه : ﴿ ونحن أقرب اليه من حبل الوريد ﴾ [10] ، وهذا غاية قرب المريد في مقام المزيد ، فتعيناتها تعينات علمية صورية لاتعينات عينية حقيقية [11].

---

(1) في(ق) بدل الواو "من".

(2) في(ب): " أعيان ".

(3) أي الاشياء الموجودة،لان الاشياء المعدومةلاوجود لها في الخارج.

(4) الهباء : دُقَاق التراب والشيء المنبث الذى يرى في ضوء الشمس .
انظر: المصباح المنير : مادة "هبا ".

(5) القيعة : المستوى من الارض ، والجمع " أَقْوَاع " ،و " أَقْوُع " و "قِيْعَان " ،وبعضهم يرى "القيعة " جمع .
انظر: مختار الصحاح: مادة "قوع ".

(6) في(ب) ،(ط) ،(ز) : " أنه الماء ".

(7) في(ب): " بقوله ".

(8) سورة الحديد ،الآية ٤

(9) الآيات القرانية في احاطة الله بخلقه كثيرة ، ليس منها ما أورده المصنف ولعله يريد قوله تعالى : " ألا انه بكل شيء محيط ". سورة فصلت ،الآية ٥٤.

(10) سورة ق: الاية ١٦.

(11) الحق أن تعينات الموجودات الخارجية تعينات عينية حقيقية ، لأن القول بأن تعيناتها علمية صورية يفضي الى القول بنفي وجودها ،وهو عين قول القائلين بوحدة الوجود.

ثم اعلم أن أرباب المعرفة من الصوفية ضربوا مثالا [١] في بيان الوحدة الذاتية والكثرة الأسمائية والصفاتية الحسنى، ولله المثل الأعلى، على [٢] أن الاشياء على اختلافها في أكوانها وألوانها بالنسبة الى نور الحق وظهور الذات المطلق، كما اذا وقعت الزجاجات والمرايات [٣] في مقابلة شمس الوجود، وهناك في مقابلها جدر [٤] في عالم الشهود، فلاشك أن نور الشمس تقع على تلك المجالي فتنطبع [٥] آثار الألوان المختلفة في الجدر [٦] المقابل [٧] لتلك المرايا [٨]، فتبقى في غاية من الظهور للانعكاس المستفاد من ذلك النور، والحال أن نور الشمس باعتبار وحدة الذات معرى ومبرأ من الألوان المختلفة المنطبعة في تلك [٩] المرايات [١٠]، الا انه لولا وجود ذاتها لم يتصور شهود تجلياتها في مراياتها [١١]، فالعارف نظره الى الحق المطلق، والغافل

---

(١) اقتبس المصنف هذا المثال من المؤول ٠ انظر الجانب الغيبي : ص ٣٦٩٠

(٢) زيادة من (ب)٠

(٣) في(ب) ،(ز) : "المرآت" وفي (د): " المرآت "٠وفي (ط): "المرآة"

(٤) في(ق) :" جدار"

(٥) في جميع النسخ عدا (ق): " فينطبع "٠

(٦) في(ق): "الجدار "٠

(٧) هكذا فيجميع النسخ والصواب " المقابلة "٠

(٨) في(ب) ،(ز): " المرائى " وفي(د): " المراى "٠

(٩) سقطت من (ط)٠

(١٠) في(ب) :"المراآت " وفي (ط): " المرآة " وفي (ز): "المرات " ، وفي (د): "المراات " وما أثبتناه عن (ق)٠

(١١) في(ب): "مراءاتها "٠

* وهذا المثال لايصح تشبيه ظهور الكائنات عن الحق به، لان الالوان المختلفة المتشتتة عن النور هي بعينها ذلك النور الذى تشتتت منه فهي هو، وهو هي ، أما العالم الصادر عن الواحد الحق فليس هو الواحد الحق ٠

نظره الى الخلق وغفلته عن الحق ، ولذا لما قيل للشيخ الأوحدى (١) وهو مولع بعشق الأمرد ، الغلام (٢) ، أنت في أى المقام ؟ فقال: " أنظر شمس السماء في طشت (٣) الماء " ، فقيل له ، لولا ان لك (ذلا (٤) في القضاء)(٥) لرأيت الشمس في مقامه العلا (٦)، وتنورت بنور(٧) الضياء. ثم على هذا ظهور الآثار المختلفة من الواحد الحقيقي ، لتعدد القوابل المختلفة الاستعداد الخلقي (٨) ، كما يشير اليه قوله تعالى: ﴿ قل كل يعمل على شاكلته ﴾ (٩) ويومي (اليه قوله)(١٠) صلى الله عليه وسلم : " كل ميسر لماخلق له "(١١) ،وبهذا المثال ظهر لك أن كون الحق مع جميع الخلق ليس من المحال (١٢) ، فافهم ، ولاتتوهم

---

(١) الاوحدي (٧٦١-٨١١هـ)
هو أحمد بن عبد الله بن الحسن بن طوغان ،شهاب الدين الاوحدي ،ولد سنة احدى وستين وسبعمائة وسمع الحديث وبرع فى القراءات والادب والتاريخ توفي سنة احدى عشرة وثمانمائة .
انظر: الضوء اللامع : ج١ ص ٣٥٨ ،حسن المحاضرة: ج١ ص ٥٥٦ انباء الغمر : ج٦ ص ١١٢.

(٢) في(ق) ،(د): " والغلام".

(٣) في(ب): " طست ".

(٤) في(ق): "ذل " وفي(ز) " دمل".

(٥) في(ب) ،(ط): " دمل في القفا ".

(٦) في(ز) (ق) ،(ب) : " العلاء ".

(٧) في(ط): " بنوره ".

(٨) كذا العبارة فيجميع النسخ والجملة غيرتامة ،وهيعند المؤول كالاتي : " وعلى هذا ظهورالاثار المختلفة من الواحد الحقيقي لتعدد القوابل جائز " الجاذب الغيبي : ص ٣٧٠.

(٩) سورة الاسراء الاية ٨٤ (١٠)سقطت من (ب) وذكرت في الهامش تصحيحا

(١١) الحديث اخرجه البخاري ومسلم وغيرهما . انظر: صحيح البخاري كتاب التوحيد : ج٨ ص ٢١٥ ، صحيح مسلم ،كتاب القدر: ج٢ ص ٤٥٤.

(١٢) أى معهم بعلمه وتدبيره ونفوذ مشيئته فيهم .

أن ههنا [١] شيئا من الإشكال أو الأشكال [٢]، والله أعلم بحقيقة الأحوال .

ثم من نتائج [٣] هذا المثال أن المتحقق الوقوع هو النور في جدار الظهور، والألوان المختلفة ، والأكوان المؤتلفة ، معدومة في صورة الموجودات وموهومة متحققة [٤] الفناء في حد الذات ، والجهة النورية جمع [٥] والجهة اللونية فرق [٦] ، والوجود الخارجي جامع بين الجهتين [٧] وبرزخ [٨] بين شهود الواجب الوجود وظهور ممكن الشهود ، وهو[٩] مقام

---

(١) في (ق) : "هذا " وفي (ط) ،(ر) ،(د): " هنا".

(٢) الاشكال: بفتح الهمزة من " الشَّكْل " وهو " المِثْل " والجمع : "شُكُول" مثل " فِلْس وفُلُوس " ، وقد يجمع على " أَشْكَال " ،ويقال: " ان الشَّكل الذى يشاكل غيره في طبعه أو وصفه من أنحائه ،وهو يشاكله اى يشابهه". انظر: المصباح المنير : مادة " شكل".

(٣) هذه بعض النتائج التى نص عليها المؤول انظر الجاذبة الغيبي ص ٣٧٠.

(٤) في جميع النسخ عدا (د): " محقق ".

(٥) جمع لكونها اشارة الى الواحد الذي هو مبدأ لغيره .

(٦) فرق لكونها اشارة الى الأغيار ،واحتجاب عن المبدأ الذى صدرت عنه .

(٧) اي أن كلا من المبدأ وهو النور ،والذى صدر عنه ، وهي الألوان يشتركان في صفة الوجود .

(٨) البرزخ: هو الحاجز بين الشيئين .
اللسان: مادة " برزخ " .
والمعنى أن واجب الوجود وممكنه ،وان اتفقا واشتركا في صفة الوجود، الا أنه بينهما برزخ وحاجز ، فهما ليسا سواء ،فالله متصف به على الكمال والتمام ،بخلاف المخلوق .

(٩) الضمير عائد الى مقام ملاحظة المبدأ الذى صدرت منه الأشياء ،والغفلة عن ماصدر عنه ،واعتبار وجوده كلا وجود ،لانه مستمد وجوده من غيره ، وهذا المقام مستفاد من قوله السابق : " ثم من نتائج ...الخ ".

جمع الجمع المعتبر عند الكُمَّل ، فتدبر وتأمل [1]، واليه الاشارة بقوله تعالى : ﴿ ومايستوي البحران ﴾ [2] وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ مرج البحرين يلتقيان ، بينهما برزخ لايبغيان ﴾[3] فدل على أن الواجب لايمكن أن يصير ممكنا ، كما أن الممكن لايتصور ان يصير واجبا ، وأما الناقص فلا يفرق بين النور واللون ، واليه الاشارة بقوله تعالى : ﴿ولاتلبسوا الحق بالباطل ﴾ [4] وأما من غلب عليه شهود الحق ، فقال : " الا كل شيء ماخلا الله باطل " . ومن غلب عليه شهود الخلق [5] يكون دهريا عنصريا [6] مجوسيا جعوديا يهوديا وجوديا لا[7] شهوديا ، فصح قول من قال : الرب رب والعبد عبد ، فلا تغلط ولا تخلط [8] وكذا قول من قال : ما للتراب ورب الارباب ، وقد قال عز وجل :﴿ فلينظر الانسان مم خلق ، خلق من ماء دافق ﴾ [9] ومثال آخر يقرب للمثل [10] الأول ،

---

(١) سقطت من (ق) .

(٢) سورة فاطر ، الاية ١٢.

(٣) سورة الرحمن ، الاية ١٩.

(٤) سورة البقرة ، الاية ٤٢.

(٥) في (ق): " الحق ".

(٦) العنصري : نسبة الى العنصر، وهو القائل بقدم العناصر الأربعة ، وهي الأرض والماء والنار والهواء.

(٧) سقطت " وجوديا لا " من (ب).

(٨) في (ب) ،(ق) ،(ز) : " ولاتختلط ".

(٩) سورة الطارق : الاية ٥ ،٦ .

(١٠) في (ق) : " للمثل ".

ولله المثل الأعلى فتأمل ، كما نظم بعضهم شعرا (١) :

رَقَّ الزجاجُ ورقّت الخمرُ ... فتشابها وتشاكل الأمرُ

فكانما خمر ولاقدحٌ ... وكانما قدح ولا خمرُ (٢)

وهذه حالة فيها مزلقة (٣) الاقدام ومزلة الأقلام •

وقد وقع هنا خبط للمؤول في الاقدام على كلام غير مستقيم المرام (٤) عند الأعلام لدفع مايرد على شيخه من الملام ، ولم يراع جانب الملك العلام حيث قال : " الموجود (٥) الخارجي من الحيثية الجامعة بين الماهية (٦)

---

(١) سقطت من (ب) ،وفي (ط) ،(ز) : " شعر •"

(٢) الابيات للحلاج ، انظر :

ووجه التشبيه في المثل : أن من غلب عليه مشاهدة الحق ،غفل عن الخلق ، فكأنه لاوجود لغير الحق ، لكون غيره تحت قبضته وتصرفه ومستمد وجوده منه فوجود غيره كلا وجود ،وكذا من غلب عليه مشاهدة الخلق ، فلانه لايرى الحق ، ظن عدم وجوده • كالحال في القدح الرقيق المملوء خمرا ، والحال انه رقيق ايضا في لونه ،فان الناظر في احدهما يخيل اليه عدم الاخر •

(٣) في (د) : " مزلة "•

(٤) في(ق): " في المرام "•

(٥) في(ق) ،(د): "الوجود "•

(٦) ماهية الشيء:"مابه الشيء هو هو ،وهي من حيث هي هي لاموجودة ، ولا معدومة ،ولاكلي ولاجزئي ،ولا خاص ولا عام "•وسمي بالماهية لانه المقول في جواب " ماهو"؟ والحرف "ما " اذا قرن بالشيء دل على ان المطلوب من الشيء تصور ذات الشيء فقط• •

انظر: التعريفات ص ٢٠٥ ، الألفاظ المستعملة في المنطق : ص ٤٨•

الممكنة (١)، ومبدأ (٢) الواجب ، (فلو (٣) قيل له باعتبار اشتماله على المبدأ ، أنه عين لايبعد كما انه)(٤) (لوقيل له باعتبار اشتماله على الماهية انه غير لايبعد ، فهو لاعين ولا غير ، وهم عين وغير(٥))(٦) . انتهى(٧)

وظهور كفره لايخفى ، فان المحققين وهم اهل السنة والجماعة مارضوا ان يقولوا في الصفات انها عين الذات ، بلقالوا : انها لاعين ولا غير،احترازا عن تعدد القدماء ، كما تعلق (٨) به نفاة الصفات كالمعتزلة ، (وسائر اهل البدعة)(٩) ،فكيف (١٠) يمكن ان يقال:

---

(١) في(ز)،(د) : " ماهية الممكنة " وفي (ب): " ماهية الممكن ".

(٢) في(ب): " ماهية " وفي (د): " بين ".

* والمبدأ : هو كل مايكون قد استتم له وجود في نفسه اما عن ذاته، وأما عن غيره ثميحصلعنه وجود شيء اخر ويتقوم به ".
انظر : النجاة : ص ٢١١.

(٣) هكذا في جميع النسخ وفيالجاذبالغيبي "لو " من غير اقترانها بالفاء وهو الصواب . الجاذبالغيبي : ص ٣٧١.

(٤) سقطت هذه الجملة من (ق).

(٥) في(د) ،(ق) ،(ز) : " وهم عين وهم غير "، وفي الجاذبالغيبي :"وهو أيضا عين وغير ".

(٦) سقطت هذه الجملة من (ط) وجاء مكانها: " كما ان الصفات لاعين ولاغير وهي غير. انتهى".

(٧) انظر كلام المؤول فيالجاذبالغيبي: ص ٣٧١.

(٨) في جميع النسخ عدا (ق): " تعلقوا ".

(٩) سقطت من (ب).

(١٠) في (ق): " كيف ".

الممكنات عين الذات من وجه وغيرها من وجه ، والحال [1] ان الموجودات من آثار انوار الصفات . ولكن العبد من طينة [2] مولاه ، كما [3] أن المريد على طبيعة من رباه .

وأما مثله المؤول تبعا لغيره في تصوير الكثرة والوحدة [4] انه كالواحد في مراتب الاعداد [5]، فهو ميل الى القول بالعينية المترتب [6] عليه الاتحاد ، المحكوم عليه [7] بالالحاد . وكذا مانقله عن شيخه أنه قال في الفتوحات من أن التخلي عند القوم اختيار الخلوة ، والأعراض عن الامور المشغلة [8] عن [9] الحضرة ، وعندنا هو التخلي من [10] الوجود المستفاد [11] ، لأن في اعتقاد العوام أن وجود الغير حق ،

---

(١) في(ق) : " رحال " ، وفي (د): "والحق ".

(٢) في(ب) : " طبقة " وفي (د) ،(ط) : " طبيعة "

▪ والطينة هي الخلقة والجبلة .

انظر القاموس : مادة " طين ".

(٣) في(د): "على " بدل " كما ".

(٤) في(ط) : "الوحدة والكثرة ".

(٥) راجع هذه الصورة التشبيهية عند ابن عربي للتدليل على مذهبه في وحدة الوجود ج١ص٣٢٦-٣٢٨ من قسم الدراسة .

وهي عند المؤول في الجاذب الغيبي : ص ٣٧٢.

(٦) في جميع النسخ عدا (ط): " المرتب ".

(٧) في(ق): " عليها ".

(٨) في(ق): " المشتغلة ".

(٩) في جميع النسخ عدا (د): " من ".

(١٠) هكذا في جميع النسخ ،والصواب "عن" كما في نص ابن عربي الآتي .

(١١) الوجود المستفاد : هو وجود الممكنات ،لأنها استفادت وجودها من غيرها بعد عدم .

وفي نفس الأمر ليس الا وجود الحق جل وعلا "[1] . انتهى .

ولايخفى أن هذا أيضا يشير الى وحدة الوجود ،وهو مخالف لما عليه أرباب الشهود ، من ان العابد غير المعبود ،والشاهد غير المشهود ، وغاية الأمر[2] أن ظهور الخلق يخفى أو يفنى [3] عند نور الحق ، كغيبة الكواكب الثواقب [4] في حضرة شمس المشارق والمغارب ، (وكذا شمس الجوانب [5] منخسفة ومنكسفة ، عندتجلي رب المشارق والمغارب)[6]،فكن من الاقارب لا من الاجانب [7]، كيلا [8] يقع لك خطأ في تحقيق المراتب .

---

(١) نص ابن عربي هكذا: "اعلم أن التخلي بالخاء المعجمة ،عند القوم اختيار الخلوة ،والاعراض عن كل مايشغل عن الحق ،وعندنا ، التخلي عن الوجود المستفاد ،لانه في الاعتقاد هكذا وقع ،وفي نفس الامر ليس الا وجود الحق ".

الفتوحات: ج٢ ص ٤٨٤ ،س ١٩ ،وانظر الجاذب الغيبي : ص ٣٧٧.

(٢) سقطت من (ب) وذكرت في الهامش .

(٣) هكذا في جميع النسخ وقد صحت في هامش (ب) الى " يغيب " وهو الأولى لانه لايفني في الحقيقة ،بل يغيب .

(٤) في(ق): " الثوابت ".

(٥) الجوانب : جمع "جانب " وهو "الناحية ".

المصباح المنير : مادة " جنب ".

(٦) سقطت من (ط).

(٧) الاجانب : جمع " أجنبي " وهو البعيد في القرابة .

المصباح المنير: مادة "جنب".

ومراد المصنف من قوله : " فكن من الاقارب .." اىكن ممن يقرب فهمه للمسالة علىهذا النحو المذكور ،ولاتبعد عنه كالاجنبى . او كن قريبا من جناب الله ،ولاتغفل عنه فتكون من البعيدين عنه .

(٨) في(ق): " لئلا ".

العاشر : قوله في فص نوح،عليه السلام : " ان التنزيه (١) عند أهل الحقائق في التوحيد عين التحديد (٢) والتقييد ، فالمنزه اما جاهل للرب واما غافل قليل الادب "(٣) . ثم قال : " لان الحق له في كل فرد من افراد الخلق ظهور ، فهو الظاهر في كل (٤) مفهوم (٥)، وهو الباطن عن كل معلوم (٦) الا من فهم من قال ان العالم صورة (٧) الحق وهويته (٨) وهو ظاهر في كل مظهر وماهية "(٩) ،ثم قال: " وهكذا من شبه

---

(١) التنزيه والتشبيه مصطلحان لهما مدلولهما الخاص عند ابن عربي،بخلاف ماهو عندالمتكلمين .

* أما معناهما عند المتكلمين :

فالتنزيه : "عبارة عن تبعيد الرب من اوصافالخلق " كما قاله الجرجاني في التعريفات : ص ٧١.

او هو " تبعيد الرب سبحانه وتعالى عن كل صفات النقص والعجز،واثبات صفات الكمال له ".

* والتشبيه : "تصور الاله فى ذاته وصفاته علىغرار مخلوقاته ".

* امامعناهما عندابن عربي فراجعه في قسم الدراسة : ج١ص ٣٦٩-٣٧٦

(٢) في (ط) : " التجريد ".

(٣) انظر: الفصوص : ص ٦٨ ، وفيه : " فالمنزه اما جاهل واما صاحب سوء أدب"

(٤) سقطت من (ق) .

(٥) المراد بالمفهوم هنا المعنى اوالصورة الحاصلة من اللفظ في العقل . ومعنى كلام ابن عربي ان الحق ظاهر ومتجلي في كل مامن شانه أن يتصور في الاذهان والفهوم .

(٦) هكذا في جميع النسخ ،ونص الفصوص : " عن كل فهم " الفصوص : ص ٦٨.

(٧) صورة الشيء : " مايوخذ منه عند حذف المشخصات " ويقال: " صورةالشيء مابه يحصل الشيء بالفعل ".

التعريفات: ص ١٤١.

(٨) الهوية : "حقيقة الشيء منحيث تميزه عن غيره " او "الماهية مع المشخصات ".

المعجم الفلسفي : ص ٢٠٨

(٩) الفصوص : ص ٦٨ ، ونصه : " فانللحق في كل خلق ظهورا ،فهوالظاهر (=)

وما نزه ، حيث جعل الحق مقيدا ومحدودا ، ولم يعرف كونه معبودا ، ومن جمع بين التشبيه والتنزيه في وصف الحق ،فهو الذى عرف الحق (١) من(٢) بين الخلق " (٣) .

وقال في فص ادريس عليه السلام : " ان الحق المنزه هو الخلق المشبه ".(٤) وقال في فص اسماعيل عليه السلام : " فلا تنظر الى الحق فتُعرِّيه عن الخلق ، ولاتنظر الى الخلق فتكسوه سوى (٥) الحق ، فنزهه وشبهه . وقم في مقعد الصدق "(٦) انتهى . وحاصل كلامه انه ذم التنزيه المجرد ، ولاشك انه قول يرد ،حيث مدح الله ،سبحانه، ملائكته بقوله :

(=) في كل مفهوم ،وهو الباطن عن كل فهم الا عن فهم من قال : ان العالم صورته وهويته " اهـ .
واما قوله " وهو ظاهر في كل مظهر وماهية " فلا وجود له في الفصوص عقب الكلام السابق .

(١) في(ق): " الخالق ".

(٢) سقطت من (ب).

(٣) نص الفصوص : " وكذلك مَن شَبَّهَهُ وما نَزَّهَه فقد قَيَّده ،وحَدَّده ،وماعَرَفَه ومن جمع في معرفته بين التنزيه والتشبيه بالوصفين على الاجمال – لانه يستحيل ذلك على التفصيل لعدم الاحاطة بما في العالم من الصور- فقد عرفه مجملا ،لا على التفصيل ."
الفصوص : ص ٦٩.

(٤) الفصوص : ص ٧٨.

(٥) سقطت من (ب) ،(ز) ،(د) ،وفي (ق) : "من " مكانها .

(٦) هكذا نسخت العبارة على انها نثر ،وفي الحقيقة هو شعر حيث يقول ابن عربي : (=)

" وانا لنحن المسبحون " (١) ولعل الاكتفاء بالتسبيح عن النقصان والزوال ظهور صفات الجلال والجمال على وجه الكمال ، ومن أسمائه الحسنى القدوس (٢) ، فلالوم على المنزه ، (ولو اكتفى) (٣) بالتنزيه ، نعم الجمع بين التنزيه والتحميد (٤) أولى كما لايخفى على أهل التأييد (٥) لقوله تعالى ، حكاية عن ملائكته : ﴿ ونحن نسبح بحمدك ،ونقدس لك ﴾ (٦).

(=) فلا تنظر الى الحق ... وتعرّيه عن الخلق
ولاتنظر الى الخلق ... وتكسوه سوى الحق
ونزهه وشبهه ... وقم في مقعد الصدق
وكن في الجَمْع ان شئت ... وان شئت ففي الفَرْق
تحز بالكُلِّ - إنْ كُلٌّ ... تبدي - قصب السبق

انظر الفصوص : ص ٩٣.

(١) سورة الصافات ،الآية ١٦٦ .

(٢) القُدُّوس : "فعُّول " من "القُدْس " وهو الطهارة .
الصحاح: مادة " قدس ".

(٣) سقطت من (ق) ، وذكرت في الهامش : " ولو اكتفاء ".

(٤) التحميد : من الحمد وهو "الثناء " تقول حَمِدْت الرجل : أثنيت عليه
قال الجوهري والتحميد ابلغ من الحَمْد ،والحَمْد اعم من الشكر .
والحميد من اسماء الله تعالى بمعنى المحمود،ذو الحمد،المستحق لذلك . انظر المشوف المعلم ، الصحاح: مادة "حمد " اشتقاق اسماء الله : ص ١٢٥.

(٥) التاييد : من "الأَيْد " وهو القوة .
انظر: مجمل اللغة: مادة " أيد ".

(٦) سورة البقرة ، الآية ٣٠.

ولما ورد في الحديث " سبحان الله وبحمده " [1] على ان كلا منهما يتضمن المعنى الآخر ،فتدبر ، فانه في حقيقة المعنى نظير كلمة التوحيد في المبني [2]، فان " لا اله " تنزيه وتمجيد [3]و " الا الله " توحيد وتحميد [4]. ثم تعليله المعلول [5] خارج عن حيز [6] المعقول

---

(١) في(ب) ،(ق) ،(ز) : " سبحانه وبحمده ".
■ والاحاديث التي وردت بهذا اللفظ كثيرة منها المتفق عليه عن ابي هريرة رضي الله عنه قال:قال النبي صلى الله عليه وسلم: " كلمتان حبيبتان الى الرحمن خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان ، سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم " واللفظ للبخاري.
انظر: صحيح البخاري ،كتاب التوحيد ،باب ٥٨ ،صحيح مسلم: كتاب الذكر باب فضل التهليل والتسبيح.

(٢) في(ط) ،(د) : " المعنى " وقد صححت في الهامش (ز) من " المبنى" الى " المعنى ".

(٣) التمجيد : أن ينسب الشيء الى المجد وهو الكرم .
الصحاح : مادة " مجد ".
وقال الزجاج: اصل المجد في الكلام الكثرة والسعة فالماجد في اللغة الكثير الشرف . والله ،تعالى ذكره ،امجد الامجدين واكرم الاكرمين .
انظر: تفسير اسماء الله الحسنى : ص ٥٣ بتصرف .

(٤) في(ق) : " ا تمجيد ".

(٥) في(د) : " المؤول ".
■ والمعلول من " العلة " وهو " المرض ".
الصحاح: مادة "علل ".
ومراده ان تعليل ابن عربي لمنع القول بالتنزيه سقيم ،وذلك انه علله بان الحق له في كل فرد من افراد الخلق ظهور . وهذا التعليل يستلزم القول بالعينية .

(٦) في (ب) : " غير".

والمنقول ، اذ ماله ضلالة في جعله الخلق [1] عين الحق ، وهو الكفر المطلق .

ثم تحسينه للتشبيه [2] مناقض لتحقيق التنزيه ، ومعارض لقوله تعالى ﴿ ليس كمثله شي ﴾ [3]. ثم قوله : الحق المنزه هو الخلق المشبه ، هو عين بطلان قوله الأول [4] ،فتأمل وتنبه . ومجمل كلامه وظاهر مرامه أن تنزيه الحق عن [5]تشبيهه بالخلق [6] ليس القول الصدق ، وهو كذب وباطل ، اذ لامناسبة بين العبد والرب ، وبين الحادث والقديم فالصواب ماذكره سبحانه في الكتاب ﴿ ليس كمثله شيء ﴾[7] أي في ذاته ، ﴿ وهو السميع البصير ﴾ [8] اي كامل في مراتب صفاته . ففي الجملة الأولى رد على المشبهة [9] وفي الاخرى ابطال للمعطلة ونفاة الصفات المكملة [10] ، فهذا الجمع بين التنزيه والتشبيه عند أرباب الجمع [11] واصحاب التنبيه [12]، فتأمل ايها النبيه [13] لئلا تقع

---

(١) في (ق): "الحق ".

(٢) وذلك في قوله : " ومن جمع بين التشبيه والتنزيه في وصف الحق ، فهو الذى عرف الحق."

(٣) سورة الشورى ، الاية ١١.

(٤) وهو قوله : " وهكذا من شبه ومانزه حيث جعل الحق مقيدا ومحدودا ".

(٥) في (ط): "عين ".

(٦) وذلك في قوله : " فلا تنظر الى الحق ... وتعريه عن الخلق ".

(٧) سورة الشورى ، الاية ١١ .

(٨) سورة الشورى ، الاية ١١ .

(٩) في(ق): " المشبه ".

(١٠) في(ب) : " الكملة ".

(١١) في(ط) : "التحقيق " بدل " الجمع ".

(١٢) التنبيه من الانتباه ،واليقظة ، يقال: نبهه من الغفلة فانتبه ، وتنبه اى ايقظه . انظر : اللسان : مادة " نبه ".
والاضافة في المصدر هنا الى فاعله اى الذين ينبهون غيرهم من الغفلة ويصح ان يكون الى مفعوله ايضا بمعنى انهم ينتبهون من غفلتهم اذا نبهوا.

(١٣) في (د): " المنتبه ".

فيما وقع فيه السفيه .

وأما ماورد من الآيات المتشابهات ، والأحاديث المشكلات حيث جاء فيهما ذكر الوجه ، واليد ، والعين ، والقدم وامثالها من الصفات ففيه ثلاث مذاهب بعد الاجماع على التنزيه من التشبيه ،احدها[1]: تفويض علمها الى عالمها ، وعليه جمهور السلف وكثير من الخلف ، ويؤيده قوله تعالى : ﴿ والراسخون في العلم [2] يقولون آمنا به كل من عند ربنا ﴾ [3]

وثانيها : تاويلها واليه مال اكثر الخلف ، وبعض السلف .

وثالثها : أن لاتأويل ولا توقف ، بل المذكورات كلها صفات زائدة على الذات ، لايُعْلم معناها من جميع الجهات [4] وهو مختار امامنا [5] الاعظم [6] ، واحمد بن حنبل [7] واتباعه كابن تيمية [8] وهو [9] قول

---

(١) في (ب) ،(ق) : " احدهما ".

(٢) سقطت من (ق) .

(٣) سورة ال عمران الاية ٧ . وهذا التوجيه بناء على أن الواو في الاية "استئنافية ".

(٤) أي تُثْبَت هذه الصفات بدون تشبيه وتعطيل وتأويل ،وهذا المذهب هو مذهب السلف .

(٥) في (ق): " الامام ".

(٦) انظر راي الامام ابيحنيفة في كتابه " الفقهالاكبر " ص ٣٦ ومابعدها

(٧) انظر راي الامام احمد كما حكاه عنه ابن قدامة المقدسي في كتابه " لمعة الاعتقاد " : ص ٦.

(٨) انظر: رسالة الفتوى الحموية ص ٢١ وغيرها له .

(٩) سقطت كلمة " هو " من جميع النسخ عدا (ط) .

ابن خزيمة [1] وغيرهم من أكابر الامة من المحدثين ،ونُسِبَ الى عامة السلف ،وقد وافقهم امام أهل السنة ، أبو الحسن الأشعري [2] ، في [3] بعض الصفات لا في جميع المتشابهات ،فان له في الاستواء قولين [4]

---

(١) ابن خزيمة (٢٢٣ - ٣١١ هـ) :
هو محمد بن إسحاق بن خزيمة ، ابوبكر النيسابوري، الشافعي ، امام الائمة ،شيخ الاسلام . ولد سنة ثلاث وعشرين ومائتين.طاف البلاد في طلب العلم،فسمع بنيسابور من ابن راهويه وغيره،ثم رحل الى الري وبغداد والبصرة والشام والجزيرة ومصر وغيرها .
توفي سنة احدى عشرة وثلاثمائة . له عدة تصانيف منها كتاب " التوحيد واثبات صفات الرب " اذ ذكر فيه موقفه من الصفات المذكورة .
انظر: ترجمته : طبقات القراء جـ٢ ص ٩٧ ، تذكرة الحفاظ جـ٢ ص ٧٢٠، المنتظم جـ٦ ص ١٨٤.

(٢) أبو الحسن الاشعري (٢٦٠-٣٢٤ هـ)
هو علي بن إسماعيل بن إسحاق ، ابو الحسن الاشعري ، العلامة ، امام المتكلمين، من نسل الصحابي الجليل ابي موسى الاشعري ،ولد سنة ستين ومائتين،وقيل سبعين. اخذ عن ابي خليفة الجُمَحِي وابو علي الجبائي،وغيرهما، واخذ عنه ائمة منهم: ابو الحسن الباهلي وابو سهل الصعلوكي وابو زيد المَرْوَزِي وغيرهم .
صنف التصانيف الكثيرة .
توفي ببغداد سنة اربع وعشرين وثلاثمائة .
انظر: تبيين كذب المفتري : ص ٣٤ ، ١٤٦ ، السير: جـ١٥ ص ٨٥ ، البداية والنهاية : جـ١١ ص ١٨٧.

(٣) في جميع النسخ عدا (ط): " فأما في ".

(٤) في جميع النسخ عدا (ط): " قولان ".

أحدهما ، التأويل بالاستيلاء [1] . وكذا في الوجه، حيث قال في أحد الوجوه ، ان المراد بالوجه الوجود ، وكذا في العين ، والقدم واليمين، والجنب ، حيث قال مرة ، أنها كلها صفة زائدة ،وأخرى اختار [2] تأويلها ، واما اليد ، فليس له فيها الا القول بأنها من الصفات الزائدة على الذات [3] . ووافقه الباقلاني [4] .

---

(١) في(ب) ،(ز): " التأويل الاستواء بالاستيلاء ".

(٢) في (ق) ،(د) : " اختيار ".

(٣) هذا الكلام الذي أورده المصنف في الصفات الخبرية وأقوال العلماء فيها اخذه المصنف من المؤول . انظر : الجاذب الغيبي : ص ٣٨٧ . وقد تعقبه البرزنجي بقوله : " بل الصحيح من مذهب الاشعري، رحمه الله ، عدم التأويل واجراء المتشابهات على ظاهرها ، وهو آخر مارجع اليه واعتمده في كتابه المسمى بالابانة عن أصول الديانة . قال الحافظ ابوالقاسم بن عساكر في كتابه تبيين كذب المفتري وابن تيمية في الفتاوى التدمرية ان كتاب الابانة آخر مصنفاته والمعول عليه من بين كتبه .".
الجاذب الغيبي : ص ٣٨٨.

(٤) الباقلاني (٣٣٨-٤٠٣هـ)
هو محمد بن الطيب بن محمد ، ابوبكر الباقلاني ،كان من أهل البصرة وسكن بغداد، وسمع القطيعي ،ودرس الاصول على ابن مجاهد ،والفقه على ابي بكر الابهري ، انتهت اليه رئاسة المالكيين بالعراق ، وكان أوحد عصره في علم الكلام وصنف فيه تصانيف كثيرة.
توفي سنة ثلاث وأربعمائة .
انظر: ترتيب المدارك : جـ٧ ص ٤٤ ، المنتظم : جـ٧ ص ٢٦٥ ، شجرة النور الزكية : ص ٩٢ ، سير أعلام النبلاء: جـ١٧ ص ١٩٠ ، معجم المؤلفين : جـ١٠ ص ١٠٩.
وانظر رأيه في بعض الصفات المذكورة في كتابه "التمهيد" : ص ٢٥٨ حيث يثبتها على طريقة السلف .

ثم اعلم أن حاصل كلام المؤول في دفع هذا الاعتراض :" أن الحق سبحانه لما كان عين الاشياء من وجه (وغيرها من وجه)(١) ، فلابد من الجمع بين التنزيه والتشبيه (٢)، بان يعتقد التنزيه للذات من حيث الهوية ، والتشبيه من حيث العينية (٣)، المعبر عنها بالمعية ، في قوله تعالى : ﴿ وهو معكم أينما كنتم ﴾(٤) (٥) . انتهى .

وأنت ترى أن هذا توضيح لكلامه لاتصحيح لمرامه ، واما الاستدلال بالاية وحملها على (٦) هذا التأويل ، فخطأ فاحش ، اذ لايلزم العينية من المعية ، الا على مذهب الحلولية و(٧) الاتحادية و(٨) الوجودية ، بخلاف مذهب أهل الحق المتحققين (٩) بالمراتب الشهودية (١٠) .

---

(١) سقطت من (ق).
وهو عين الاشياء من جهة كونه مبدأ لها ،وغيرها باعتبارماهيتها الممكنة كما مر ص٢٨٣ .

(٢) في(ب) ،(د): " التشبيه والتنزيه ".

(٣) راجع ج١ص٢٦٩-٢٧٦حيث جمعت هناك بين وصفي التنزيه والتشبيه كماهو عند ابن عربي بما يتفق مع أصوله .

(٤) سورة الحديد الاية ٤ .

(٥) انظر كلام المؤول في الجاذب الغيبي : ص ٣٨٦ ، ٣٩٥.

(٦) في (ق) : "على وفي ".

(٧) في جميع النسخ عدا (ط): " أو ".

(٨) في(ق) : " أو ".

(٩) في(ب) ،(ق) ،(ط): " المحققين ".

(١٠) لقد اطبق اهل السنة والجماعة على أن المراد بالمعية في الآية المذكورة معية العلم . انظر على سبيل المثال : (=)

الحادى عشر : قوله في فص ادريس عليه السلام : " ان أباسعيد الخراز (قال: انه، يعني)[1] نفسه ، وجه من وجوه الحق ، ولسان من ألسنته ، حيث لم يعرف رب العباد ، الا بأن جمع بين الأضداد "[2]
ثم قال الخراز : " هو ، يعني الله سبحانه ، يُسمّى (وسمّا)[3] بأبي سعيد

(=) تفسير الطبري ج٢٧ ص ٢١٦ ، ج٢٨ ص ١٢ ، ١٣ •
تفسير البغوي والخازن: ج٧ ص ٣١ ، ص ٤٨ ،
تفسير القرطبي : ج ١٧ ، ص ٢٣٧ ، ٢٩٠ ،
تفسير ابن كثير : ج٨ ص ٣٤ ، ٦٧ ،
تفسير الرازي : ج ٢٩ ص ٢١٦ ،
تفسير الالوسي : ج ٢٧ ، ص ١٦٨ ،
التمهيد لابن عبد البر: ج ٧ ص ١٣٩ ، الاسماء والصفات : ص ٥٤١ ،
فهم القران : ص ٣٤٨ وما بعدها ،
الرد على الزنادقة والجهمية (للامام احمد) : ص ٩٥•
الرد على الجهمية (للدارمي) : ص ٢٦٨ •
رد الدارمي على المريسي : ص ٤٣٧ ، ٤٣٨•
شرح أصول اعتقاد اهل السنة والجماعة : ج٣ ص ٤٠٠ومابعدها •
أقاويل الثقات : ص ٩٨ ، ٩٩ •

(١) في (ب) بدل مابين المعقوفين جاء كلمة " أعني "
(٢) ورد عن الخراز انه لما سئل بم عرفت الله ؟ قال : " بجمعه بين الضدين ، ثم تلا ﴿ هو الأول والآخر والظاهر والباطن ﴾
انظر: دراسات في التصوف الاسلامي : ص ٢٨١ •
(٣) في (د) ، (ز) ، (ط) : " سَمّى " ، وفي (ق): " أسمى ".

الخراز وغيره من أسماء المحدثات " (١) انتهى ٠

ولايخفى بطلان هذه الهذيانات ، نعم جَمَع الحق سبحانه بين الاضداد (حيث قال : ﴿ هو الأول والآخر ، والظاهر والباطن ﴾ (٢) وهو في صورة الأضداد)(٣) اذ المعنى المراد ،هو الأول بلا ابتداء ، والآخر بلا انتهاء والظاهر باعتبار الصفات المقتضية لاظهار المصنوعات ، وابراز الممكنات ، والباطن باعتبار الذات حيث لايُعْرَف كنهه المنزه عن جميع الجهات (٤)

---

(١) نقل المصنف لعبارة الفص على هذا النحو ، يشعر بأن الخراز هو الذي عنى نفسه أنه وجه من وجوه الحق ، ولسان من ألسنته وأنه قال : ان الله سبحانه يسمى بأبي سعيد الخراز ، وغيره من أسماء المحدثات ، وليس كذلك ،بل هو من كلام ابن عربي ٠ ونص الفص المذكور : " قال الخراز رحمه الله تعالى وهو وجه من وجوه الحق ولسان من ألسنته ينطق عن نفسه ، بأن الله تعالى لايعرف الا بجمعه بين الاضداد في الحكم عليه بها ٠ فهو الأول والآخر ، والظاهر والباطن ، فهو عين ماظهر وهو عين مابطن في حال ظهوره وماثم من يراه غيره ، وما ثم من يبطن عنه ، فهو ظاهر لنفسه باطن عنه ٠ وهو المسمى أباسعيد الخراز ، وغير ذلك من أسماء المحدثات " الفصوص : ص ٧٧ ، فمن عند قوله "فهو الأول والآخر" الى آخر الكلام هو من كلام ابن عربي كما يظهر ٠

(٢) سورة الحديد ،الاية ٣

(٣) سقطت هذه الجملة من (د)٠

(٤) لاخلاف بين العلماء في تفسير " الأول " و " الآخر " في الآية الكريمة على النحو الذي ذكره المصنف ٠ انما خلافهم في تفسير " الظاهر " و "الباطن " وقد اختلفوا فيهما على أقوال كثيرة ، تصل الى بضعة عشر قولا ، كما حكى ذلك ابن كثير في تفسيره ٠ (=)

لا أن [١] أوليته عين آخريته ، وظاهريته عين باطنيته من جهة واحدة فيهما ، وان كانت مختلفة بالنسبة الينا ، كما أول المؤول . فان كلامه [٢] المعلل ونسبه [٣] الى شيخه [٤] المستدل [٥]، حيث قال في الفتوحات [٦] : " هو الأول والآخر والظاهر والباطن ،

(=) وهذا التفسير الذى ذكره المصنف ،قال به كثير من المفسرين ، كالزمخشري، والنسفي ، وابي السعود ، وابن الجوزي ، وابي حيان ،
* وبعضهم فسر (الظاهر) : أنه الظاهر على كل شيء علما ، وكذلك (الباطن) بانه الباطن على كل شيء علما ،وهذا قول الفراء .
* وفسر بعضهم (الظاهر) بانه العالي فوق كل شيء ،فلا شيء أعلى منه و (الباطن) بانه باطن جميع الأشياء ، فلا شيء أقرب الى شيء منه كما قال تعالى : " ونحن اقرب اليه من حبل الوريد " وهذا قول ابن جرير الطبري .
* وفسر بعضهم (الظاهر) بالغلبة ، و (الباطن) بالعلم . وهذا قول القرطبي .
انظر: الكشاف : جـ٤ ص ٦١ ، تفسير النسفي : جـ٣ ص ٤٧٦ ، تفسير أبي السعود : جـ٨ ص ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، زاد المسير : جـ٨ ص ١٦١ ، البحر المحيط: جـ٨ ص ٢١٧ ، معاني القران (للفراء): جـ ٣ ص ١٣٢ ،تفسير ابن جرير الطبري : جـ٢٧ ص ٢١٥ ، تفسير القرطبي : جـ١٧ ص ٢٣٦ ،تفسير ابن كثير : جـ٨ ص ٣١ .

(١) في (ق) ،(د) : " لأن ".
(٢) في جميع النسخ عدا (د): " كلام ".
(٣) في (ق) ،(ط) ،(ز) : " نسبته ".
(٤) قوله "الى شيخه " سقطت من (ق).
(٥) لم يذكر المصنف خبر ان السابق اذ العبارة غير تامة في جميع النسخ ولعل الصواب: " فان كلامه معلل ونسبه ......الخ ".
(٦) قال في الفتوحات: بعد أن ذكر بعض أسرار منزل " الألفة " فقال: (=)

يريد الخراز (١) من وجه واحد ، لا من نسب مختلفة كما يراه أهل الفكر (٢) من علماء الرسوم (٣) " انتهى .

(=) " وهو منزل منه يعلم الجمع بين الضدين ، وهو وجود الضد في عين ضده ،وهذا العلم أقوى علم تعلم به الوحدانية ،لانه يشاهده حالا لايمكن أن يجهله ، أن عين الضد بنفسه عين ضده ، فيدرك الاحدية في الكثرة لا على طريقة أصحاب العدد ، فان تلك طريقة متوهمة ، وهذا علم مشهود محقق . وممن تبرز في هذا المنزل المبارك، أبوسعيد الخراز من المتقدمين ." الفتوحات : ج٢ ص ٦٠٥ ،س ٦ ، ومابعده .

▪ وانظر النص الذى أورده المصنف في الفتوحات : ج١ ص ١٨٤ ،وفيه : " أهل النظر " بدل " أهل الفكر " .

▪ ومقصود ابن عربي من " كون الشيء عين ضده " واضح . فانه يريد التدليل على صحة مذهبه في وحدة الوجود . اذ الكثرة هي الوحدة والظهور هو البطون ، فما ثم الا واحد والكثرة فى النسب والاعتبارات .

(١) لم أقف على كلام الخراز المذكور ،فلعله غير ثابت عنه ،بل هو مما ألصقه به ابن عربي ، يدل على ذلك قول الخراز في آداب الصلاة : " واذا سجد فالأدب في سجوده أن لايكون في قلبه عند السجود شيء أقرب اليه من الله تعالى ، لأن أقرب مايكون العبد عند ربه عند السجود ، فيجب أن ينزهه من الاضداد بلسانه ..." اللمع : ص ٢٠٦. وقال ايضا : " كل باطن يخالف ظاهرا فهو باطل " . طبقات الصوفية ص ٢٣١ ،حلية الاولياء ج ١٠ ص ٢٤٧ .

(٢) في(ق) ،(ب) ،(د) : " الكفر ".

(٣) الرسوم: جمع "رسم " وهو " الأثر" ورسوم الدين: طرائقه . انظر: تاج العروس : ج٨ ص ٣١٢ ، ٣١٣ .

▪ ومراده الذين يعلمون ظاهر النصوص والآثار .

ولايخفى أنه عدعلماء الشريعة من أهل التفسير والحديث أرباب الرسوم ، وجعل نفسه وأمثاله [1] من أصحاب الحقائق والفهوم بمجرد التخيلات في الأمر الموهوم .

وأما قول المؤول [2]، انه قد تقرر سابقا [3] أنه سبحانه لكونه مبدأ الآثار والأحكام له وجه خاص بالنسبة الى كل ماهية ماليس الى غيرها [4] فهو توضيح لاتصحيح ، فانه عين القول بأنه سبحانه عين الأشياء من وجه وغيرها من وجه ، فثبت أنه كفر صريح ليس له تأويل صحيح [5] .

وأما [6] استدلاله [7] بحديث : " اذا قال الامام سمع الله لمن حمده (فقولوا [8] ربنا لك الحمد ، فان الله قال على لسان عبده ،سمع الله لمن حمده "[9]) فمن سوء فهمه وقلة علمه بالكتاب والسنة ،

---

(١) في(ب): " وأمثال).

(٢) أراد المؤول بقوله هذا الجواب من كلام ابن عربي في قوله أن أباسعيدالخراز وجه من وجوه الحق . انظر الجاذب الغيبي : ص ٣٩٦.

(٣) في(ب): " سالفا ".

(٤) أراد المؤول انه لما كان الحق عين الاشياء من جهة كونه مبدأ لها وذلك عن طريق الظهور والتجلي بها ،ولما كانت الممكنات متفاوتة ومختلفة بالماهيات والاعراض ،كان للحق وجه خاص بالنسبة الى كل ماهية في ظهوره بها .انظر الجاذب الغيبي : ص ٣٩٦.

(٥) سقطت من (ق).

(٦) في(ق): " أما " من غير واو.

(٧) استدل المؤول بهذا الدليل لتصحيح كلام شيخه بأن الخراز لسان من ألسنة الحق .انظر: الجاذب الغيبي : ص ٣٩٦.

(٨) في (ط) ،(ز): " يقول".

(٩) أخرجه مسلم والنسائي والطحاوي كلهم عن أبي موسى الأشعري لكن فيه " على لسان نبيه " بدل " على لسان عبده ". (=)

فانه من قبيل قول الخطيب اذا قرأ: ﴿ ياأيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما ﴾ (١) وكذا اذا قرأ القارئ آية السجدة (٢)

وكذا حديث : " ان الله ينطق على لسان عمر " (٣)

(=) انظر صحيح مسلم ،كتاب الصلاة باب التشهد فى الصلاة : جـ ١ ص ١٧٢ سنن النسائي ،كتاب الصلاة : جـ٢ ص ١٩٧ ، شرح معاني الآثار: جـ١ ص ٢٣٨ .

* ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم: " فان الله عز وجل قال على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم " سمع الله لمن حمده " أى أمره بذلك أو أنطقه به ،لأن النبي صلى الله عليه وسلم لاينطق عن الهوى وانما عن وحي ، فكان قوله: " سمع الله لمن حمده " من أمر الله ووحيه له ، فالقائل له ،قائل لما أمر الله به ، فكأن الله قال على لسانه ذلك .

ومابين القوسين سقط من (ق) ، (د) .

(١) سورة الاحزاب ،الاية ٥٦ .

ومعناه : أن الامر بالصلاة على النبي من كلام الله تعالى وأمره فقراءة الخطيب له ، لايعني أن الله تكلم به حقيقة على لسان الخطيب ، وانما الله أمر بالصلاة على نبيه على لسان الخطيب لقراءته لها ونطقه بها. فالكلام كلام الله . والقراءة فعل العبد.

(٢) فقراءة الامام لاية السجود لاتعني أن الله هو الذى نطق بهذه الآية على الحقيقة على لسان عبده ، وانما الله أمر بالسجود له على لسان عبده لقراءة العبد لها.

(٣) لم أقف عليه بهذا اللفظ ،ولكن الثابت مارواه ابن ماجة والترمذي، وأحمد وأبونعيم وابن أبي شيبة وغيرهم ، بلفظ : " ان الله وضع الحق على لسان عمر ،يقول به ".

وبلفظ : " ان الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه ".

وبلفظ : " ان الله عز وجل ضرب بالحق على لسان عمر وقلبه "

* وعلى هذا فلا اشكال في الحديث ، وعلى فرض ثبوت لفظ " ينطق " فجوابه ماسبق . (=)

وكذا سماع موسى،عليه السلام ، كلام الرب من الشجـــرة (١)

(=) سنن ابن ماجة : المقدمة : ج١ ص ٤٠ ، سنن الترمذي: ابواب المناقب ج٥ ص ٢٨٠ ، المسند: ج ٢ ص ٤٠١ ، ج٥ ص ١٤٥ ، الحلية : ج١ ص ٤٢ ، ج ٥ ص ١٩١ ، أخبار الاصبهاني : ج٢ ص ٣٢٧ ،مصنف ابن أبى شيبـــة ج١٢ ص ٢١ ،موارد الظمآن: ص ٥٣٦٠

(١) وفيه قال تعالى : ﴿ فلما أتٰها نودي من شطيء الواد الايمن فـــي البقعة المبركة من الشجرة أن يــموسى اني أنا الله رب العلمين ﴾ سورة القصص ، الآية ٣٠ ٠

ومعنى " من الشجرة " عند الشجرة ٠ كما ذكره ابن جرير٠

وقال القرطبي : أى من ناحية الشجرة ،ونقل عن المهدوي انه قـــال: " وكلم الله تعالى موسى عليه السلام من فوق عرشه ،وأسمعـــــه كلامه من الشجرة على ماشاء " اهـ٠

انظر: تفسير ابن جرير: ج٢ ص ٧١ .تفسير القرطبي : ج١٣ ص ٢٨٢ ،

* وليس مراد المصنف أن الله تعالى خلق الكلام في الشجرة وان الكلام قام بها لانه مذهب المعتزلة ،وهو لايقول به كما مر ص ٩١، ٩٢ عند نقله لكلام القونوى ، وانما نبهت على هذا لانه قد يفهم من صنيعه هذا ارادته له لكونه اتى بهذا المثال بعد ثلاثة امثلة كلها صريحـــة بقيام الكلام باصحابها وانه من خلق الله ،وكسب اصحابها ،وليس هـو كلام الله على الحقيقة فهذا المثال اشعر ايضا بان الكلام الذى سمعه موسى عليه السلام من جهة الشجرة مخلوقا لله ،وليس كلامه علـــى الحقيقة ٠ وانما مراده أنه ليس كلام الشجرة ،وان كان مسموعـــا من جهتها ،كقراءة القارىء للقرآن ، اذ المقروء كلام اللـــــه تعالى،والقراءة من فعل القارىء ٠

الثاني عشر : قوله في فص نوح،عليه السلام : " لو[1] جمع نوح بين التشبيه والتنزيه ، ودعا قومه اليهما لاجابوه فيهما ،لكنه[2] دعاهم جهارا الى التشبيه[3]، (ثم دعاهم اسرارا الى التنزيه ، وقال اني دعوت قومي ليلا الى التشبيه ونهارا)[4] الى التنزيه "[5].

---

(١) في (د) ،(ق) : " ولو ".

(٢) في(د) : " لكن ".

(٣) في (ط) : " تشبية ".

(٤) سقطت هذه الجملة من (ق).

(٥) هناك خلاف بين نص المصنف ونص الفصوص ،وهو الآتي :

" لو أن نوحا عليه السلام جمع لقومه بين الدعوتين (أى التشبيه والتنزيه) لاجابوه ،فدعاهم جهارا ،ثم دعاهم اسرارا ثم قال لهم : "استغفروا ربكم انه كان غفارا ". وقال: " دعوت قومي ليلا ونهارا ،فلم يزدهم دعائى الا فرارا ... الى ان قال: " وعلم انهم انما لم يجيبوا دعوته لما فيها من الفرقان ،والامر قرآن لافرقان ،ومن أقيم في القرآن لايصغى الى الفرقان وان كان فيه ، فان القرآن يتضمن الفرقان ،والفرقان لايتضمن القرآن ،ولهذا ما اختص بالقرآن الا محمد ، صلى الله عليه وسلم ، وهذه الامة التى هي خير امة اخرجت للناس . " فليس كمثله شيء" يجمع الامرين في أمر واحد . فلو ان نوحا ياتي بمثل هذه الاية لفظا إجابوه ، فانه شبه ونزه في آية واحدة ،بل في نصف آية " . الفصوص : ص ٧٠ .

ويلاحظ من النص المذكور انه ليس فيه ماذكره المصنف من ان نوحا دعا قومه جهارا الى التشبيه واسرارا الى التنزيه ، وليلا الى التنزيه ونهارا الى التشبيه . لكن يمكن ان يوخذ هذا المعنى من قبيل الاشارة لا العبارة،بان يكون مراده من الليل التنزيه ، لان الليل أمر سلبي يناسب التنزيه الذى هو ايضا امر سلبي ، فكما أن الليل امر سلبي ولايرى فيه شيء،كذلك التنزيه أمر سلبي (=)

وهذا مع التناقض (١) من (٢) كلاميه والتعارض بين مراميه ،كفر ظاهر لاعتراضه على نبي من الأنبياء ، وقد صرح العلماء بان من عاب نبيا من الأنبياء فقد كفر (٣) ، ولادعائه علم الغيب

(=) لايدرك بها الذات ،ويريد بالنهار التشبيه لان النهار يناسب التشبيه ،فكما ان النهار نور فهو امر وجودى ،وهو يُدْرَك ويُدْرَك بواسطته الاشياء،كذلك التشبيه ،لان التشبيه يقتضي ظهور الصفات، وقس على ذلك كلمتي "اسرارا"و " جهارا".

* ومآخذ ابن عربي على نوح عليه السلام أنه تارة دعا قومه الى التنزيه وتارة الى التشبيه ولم يجمع بينهما في دعوته ، فكانت دعوته فرقان لا قرآن .

من كلام المؤول في الجاذب الغيبي : ص ٤١٥ بتصرف .

* وابن عربي يستعمل كلمة " الفرقان " بمعناها اللغوى المأخوذ من " الفرق" و " التفريق " . ويريد أن نوحا فرق بين التنزيه والتشبيه في دعوته ولم يجمعهما فيها ،بل تارة دعا الى التنزيه وأخرى الى التشبيه . كما يستعمل كلمة " القرآن" بمعناها اللغوى أيضا المأخوذ من " قَرَأَ " بمعنى"جَمَعَ"ويريد بالجمع هنا الجمع بين الأمرين، التنزيه والتشبيه.

(١) جاء التعارض في الجمع بين التشبيه والتنزيه ،لانه لايمكن الجمع بينهما، فمن نزه الله تبارك وتعالى ،كيف له أن يشبهه بعد أن نزهه عن صفات المخلوقين ،ومن مشابهة المحدثات،وكذلك من شبه الله تبارك وتعالى بالمحدثات فقد فاته التنزيه ،فلا يمكنه الجمع بينهما . وقد ذكر المصنف هذا التعارض قبل قليل ص ٢٩١

* ويلاحظ أن المصنف يرد على ابن عربي بلسان المتكلمين ، لا المتصوفين ،لان التشبيه والتنزيه لهما معناهما الخاص عند ابن عربي خلاف مصطلح المتكلمين كما بينت ذلك ج١٤ص٣٦٩ فلاتعارض بين كلام ابن عربي ،لكن فيه القول بالعينية وتجلي الحق في الخلق وهو الكفر الصريح.

(٢) هكذا في جميع النسخ ،والصواب " بين ".

(٣) انظر في هذا : الشفا مع شرحه نسيم الرياض ج ٤ ص ٥٠٥ ، الصارم (=)

في الأنبـاء(١) ، والتفسير برأيه مخالفا للعلماء والأولياء من غير(٢) قاعدة عربية أو قرينة (٣) حالية أو مقالية (٤)، على ما ادعاه من الايماء(٥) .

(=) المسلول : ص ٤٩٦ ، روضة الطالبين : جـ١٠ ص ٦٤ ، الفروع جـ٦ ص ١٧٠ مجمع الانهر : جـ١ ص ٦٩١ ، الاعلام بقواطع الاسلام : ص ٦٤ ، ٦٥ ، تبصرة الحكام : جـ٢ ص ١٩٤ ، ١٩٥ ، معين الحكام : ص ١٩٢ ، منح الجليل جـ ٩ ص ٢٢٩ .

(١) في (ق) ، (ط) ، (د) : " الأنبياء " .

(٢) سقطت من (ب) .

(٣) القرينة : هي "الامر الذى يصرف الذهن عن المعنى الوضعي الى الوضع المجازي " .

وهي قسمان :

١- قرينة حالية (عقلية) : وهى التى تفهم من حال المتكلم ، او من الواقع . مثل قوله تعالى : ﴿ يجعلون اصابعهم في آذانهم ﴾ سورة البقرة الاية ١٩ أي انامله، لاستحالة ادخال الاصبع كله في الاذن . ومثل: "اقبل الاسد" والسامع يرى رجلا.

٢- قرينة لفظية : وهي التي يُلفَظ بها في التركيب .

مثل: " رعت الماشية الغيث " اى النبات ، والقرينة هنا لفظية وهي " رعت " .

ومثل : " بين هؤلاء الرجال أسد في يمينه سيف صارم " ، فـ"بين هؤلاء الرجال " و " في يمينه سيف " قرينة لفظية .

انظر: معجم البلاغة : جـ٢ ص ٦٩٣ ، جواهر البلاغة : ص ٢٩١ وما بعدها علوم البلاغة : ص ٣١٤ .

(٤) سقطت " أو مقالية " من (ب) .

(٥) في جميع النسخ عدا (ب) : " الايمان " .

ثم أقبح من ذلك فيما تَرَقّىٰ عما هنالك ،قوله في فص اليـــــــــاس عليه السلام،عند قوله تعالى : ﴿ واذ جاءتهم آية ،قالوا لن نؤمن حتـــى نؤتىٰ مثل ما[1] أوتي رسل الله ، الله أعلم حيث يجعل رسالته ﴾ [2] فيـــه وجهان من بيان المبنى وعيان المعنى ، أحدهما أن " رسل الله " مبتـــــدا و "الله " خبره[3] ،وقوله " أعلم " خبر مبتدا محذوف هو " هو "وثانيهما أن " الله " مبتدا و " أعلم " خبره ، وفي الوجه الاول ، رسل اللـــــه يكونون الله ، وفي الوجه الثاني غيره وسواه ،فهذا هو التشبيه فـــــي[4] التنزيه ، (والتنزيه في التشبيه)[5] "[6] انتهى

وأنت ترى أن[7] هذا إلحاد في المبنى ، واتحاد في المعنـــــى، ولايخفى أن جهل هذا القائل في الاسلام أقوى من عبدة الأصنام ،حيث قالـــوا: ﴿ ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى ﴾[8] و ﴿ هؤلاء شفعاؤنـــــا

---

(١) سقطت " ما " من (ب).

(٢) سورة الانعام ،الاية ١٢٤.

(٣) في(ق) : " خبر".

(٤) في (ق) ،(د) : بدل "في" : "و" .

(٥) سقطت هذه الجملة من (د).

(٦) نص الفص الاتي : " فنطقت (أي الامم) بمانطقت به رسل الله " الله أعلم حيث يجعل رسالته ". " فالله أعلم " موجه : له وجه بالخبرية الى "رسل الله " وله وجه بالابتداء الى " أعلم حيث يجعل رسالته " وكلا الوجهين حقيقة فيه ،ولذلك قلنا بالتشبيه في التنزيه وبالتنزيه في التشبيه ".

الفصوص : ص ١٨٣ ،وانظر الجاذب الغيبي : ص ٣٩٩.

(٧) سقطت " أن " من (ب).

(٨) سورة الزمر ،الآية ٣

عند الله ﴾[١] وأشد كفرا من النصارى حيث قالوا : ﴿ ان الله هو المسيح ابن مريم ﴾ [٢]وهو يقول بأن جميع الرسل الله ، مع أن هذا ليس على قاعدته المبنية [٣] لتصريح هذه الطائفة الردية المسماة بالوجودية أن النصارى ماكفروا الا لحصر الالهية في الماهية المسيحية [٤] فهم عمموا العينية حتى في الاشياء الدنية [٥]، فصدق في حقه [٦] ماقال الله تعالى : ﴿ يحرفون الكلم عن مواضعه ﴾[٧] فأي تحريف أقوى من هذا التصنيف المشتمل على هذا الإعراب الذى لم يصدر مثله عن الأعراب المذمومين في الكتاب ، فان قطع " رسل [٨] الله " عن قوله " أُوتِي" [٩] في غاية من الإغراب ، فجمع بين تزييف المبنى وتحريف المعنى، فثبت أنه جاهل أيضا بالقواعد العربية التي لاتخفى على من قرأ الأجرومية [١٠]

---

(١) سورة يونس ، الاية ١٨

(٢) سورة المائدة ، الاية ٧٢

(٣) في(ط): " قاعدة مبنية " ، وهذا ليس على قاعدته لان قاعدته القول بالعينية المطلقة ،وعدم حصرها في شيء معين . فالموجودات كلها مظاهر لذاته المتجلي بها.

(٤) تناولت هذه المسالة في قسم الدراسة بالتفصيل ،انظر ج١ ص٣٨٦-٣٩٣ وسوف يتناولها المصنف في الاعتراض الحادى والعشرون .

(٥) في(ز): " الدينية ".

(٦) في(ط) : " في حقهم ".

(٧) سورة المائدة ، الاية ١٣

(٨) في(ب) ،(ق) ،(ز) : " رسول ".

(٩) في (د) : جاء مكانها "الله ".

(١٠) في(ب) ،(ز) ،(د) : " الجرومية ".

والاجرومية : متن صغير في النحو نسبة الى مؤلفه محمد بن محمد بن داود الصنهاجي ، الفاسي ،المعروف بابن آجروم ولد بفاس وتوفي بها سنة ثلاث وعشرين وسبعمائة . انظر : معجم المؤلفين : ج١١ ص٢١٥.

هذا وقد أطال المؤول في هذا المقال (١) بما لاطائل تحت شانه ، فأعرضنا عن بيانه ، وابطال برهانه ، لقوله تعالى ﴿ والذين هم عن اللغو معرضون ﴾(٢) ولحديث (٣) " ان من حسن اسلام المرء تركه مالا يعنيه "(٤)، وانما ذكرنا هذا المقدار (من الامور الفضيحة)(٥) لما ورد في الأحاديث الصحيحة " من أن الدين النصيحة " (٦) .

---

(١) في(ط) : "المقام ".

(٢) سورة المؤمنون ،الاية ٣

(٣) في(ط) : " والحديث".

(٤) أخرجه الترمذي وابن ماجة عن أبي هريرة ، كما اخرجه الترمذي ومالك عن علي بن الحسين ، وأحمد والطبراني في معاجمه الثلاثة عن الحسين بن علي بن أبي طالب .
قال الهيثمي : ورجال احمد والكبير ثقات .
انظر : سنن الترمذي : ابواب الزهد : ج٣ ص ٣٨٢ ،
سنن ابن ماجة : كتاب الفتن ، باب كف اللسان في الفتنة ، ج ٢ ص ١٣١٦،
الموطأ : كتاب حسن الخلق : باب ماجاء في حسن الخلق ج٢ ص ٩٠٢
المسند : ج١ ص ٢٠١.
مجمع الزوائد : ج٨ ص ١٨.

(٥) جاء مكانها في(ق) : " من المؤول للنصيحة " ،وفي (د) : " من المأمور للنصيحة ".

(٦) الحديث اخرجه البخاري معلقا ،ومسلم وأبوداود والنسائي عن تميم الداري ،والترمذي والنسائي عن أبي هريرة .
انظر: صحيح البخاري : كتاب الايمان،باب قول النبي ،الدين النصيحة ، ج١ ص ٢٠ ، صحيح مسلم ،كتاب الايمان ،باب انه لايدخل الجنة الا المؤمنون : ج ١ ص ٤٣ ، سنن الترمذي ابواب البر،باب في النصيحة : ج ٣ ص ٢١٧ ، سنن النسائي: كتاب البيعة ،النصيحة للامام : ج٧ ص ١٥٦.
سنن أبي داود ،كتاب الادب ، باب في النصيحة : ج٢ ، ص ٦٣٥.

الثالث عشر : قوله في فص نوح عليه السلام، أيضـــــا :
"انه قال : ﴿ ومكروا مكرا كبارا ﴾ (١) لان الدعوة الى الله مكــر (٢)
بالمدعو ، ثم قال بعد أسطـــر: وقالوا في مكرهـــم :

---

(١) سورة نوح ، الاية ٢٢

(٢) المكر لغة: احتيال في خفية . انظر : اللسان مادة " مكر ".

▪ والمكر من جانب الحق : " ارداف النعم مع المخالفـــة ، وابقاء الحال مع سوء الادب ، واظهار الكرامات من غير جهد " .

ومعناه : أن الله يمهل العبد العاصي ، ولايعاجله بالعقـــاب فيتركه في غيه وتماديه ، في الخديعة والمكر ، ثم يمكر الله بـــه ، فيوقعه في شر أعماله ، من حيث لايشعر .

انظر: اصطلاحات الصوفية : ص ١٠٤ ، التعريفات : ص ٢٤٥ ، ألفـــاظ الصوفية ومعانيها: ص ٢٩٣.

▪ والدعوة الى الله مكر بالمدعو عند ابن عربي ، وذلك بناء على أصله من أنه ماعبد العابدون الا الله تعالى ، مهما اختلفت هذه المعبودات ، وذلك لكونها مجلى من مجالي الحق في الوجود ، فدعوتهم الى اللـــه مكر بهم ، لانها تحملهم على الاعتقاد بانهم كانوا يعبدون شيئـــا آخر غير الله ، وهم في الحقيقة لايعبدون الا الله لقوله تعالـــى: ﴿ وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه ﴾ الاسراء الاية ٢٣ أي حكم .
من تعليقات ابو العلا عفيفي : ص ٣٩ بتصرف .

▪ فابن عربي يخالف جميع المفسرين في حقيقة مكر قوم نوح علـــى اختلافهم فيه ويفسره تفسيرا يوافق مذهبه في وحدة الوجود، ووحـــدة الأديان ، حيث يرى أن مكرهم جاء من جهة امتناعهم عن ترك آلهتهـــم لأنهم كانوا يعلمون أنهم لو تركوها لجهلوا من الحق على قدر ماتركوا ذلك لان للحق في كل معبود وجها لايُعْبَد المعبود إلا من أجله .
فابن عربي يرى أنه لما كانت دعوة نوح مكر بقومه ، قابله قومه بمكـر مثله . من تعليقات أبو العلا عفيفي : ص ٣٩ بتصرف .

﴿لاتذرن آلهتكم﴾[1] الى آخره . فانهم لو تركوهم [2] جهلوا من الحق قدر ماتركوا من هؤلاء ، فان للحق في كل معبود وجها خاصا ،يعرفه من عرفه ويجهله من جهله " [3] انتهى.

ولا كفر أصرح من هذا على مالايخفى ، ولماعجز المؤول عن تأويله انتقل الى توضيح كلامه ، وتصحيح مرامه ، بما هو أصرح في حال كفره ومقامه ، حيث قال : " المقصود من الدعوة الى الحق ، مجرد المعرفة لا أنه سبحانه من محل مفقود ، وفي آخر[4] موجود ،والدعوة الظاهرة عبارة عن دعاء المدعو من مافيه الحق مفقود الى مافيه الحق موجود[5]، ولما [6] كان المُرْسِل والمُرْسَل اليه[7] ، والرسول [8] والرسالة ،

---

(١) سورة نوح ،الاية ٢٣

(٢) في (ق): " لوتركوا ".

(٣) الفصوص : ص ٧١ ، ٧٢ بفارق يسير في بعض الألفاظ.

(٤) في(ب) ،(ق) ،(د): " آخره ".

(٥) أى أن الحق سبحانه متجلي في جميع المظاهر ،فالكون كله مظهر لذاته وماثم الا هوفلا يكون مفقودا في شيء من الاشياء. والمقصود من الدعوة (الحقيقية) هو معرفة الحق ،سبحانه ،على هذا النحو، بخلاف الدعوة الظاهرة ،التي تكسب المدعوين اعتقادا بأن الحق مفقود في جميع المظاهر والمحال ، وموجود بوجود متميز مستقل مباين لغيره .

(٦) في الجاذب الغيبي : ص ٤٢٠ " ولما كانت الرسالة والدعوة كل منهما يطلب أربعة أشياء ،الرسول والمرسل ..... الخ ".

(٧) في (ق) : " المُرْسَل اليه والمُرْسِل " بالتقديم والتأخير.

(٨) في (د) : زيادة كلمة " المرسل " بين المرسل اليه" و " الرسول ".

والداعي والمدعو إليه والمدعو والدعوة تقتضي أربعة أشيـــــــاء(١) والحال أنه بحسب (٢) التوحيد الذاتي كلها شيء واحد(٣)،لاجرم يكـون (٤) مخالفا للواقع ، فلو فهم أحد من الجهلـة (٥) التعدد الحقيقي تكـــــون الدعوة في حقيقة المكر الخفي (٦) ،وقد قال الله تعالى : ﴿ ومكـــــــروا

---

(١) أى بحسب الظاهر .

(٢) في(ق): " بحسب ".

(٣) اى بحسبالتوحيد القائل بوحدة الوجود ، ونفي الاثنينيـة ،وهـــــو مذهب ابنعربي وأتباعه .

(٤) قوله " لاجرم يكون " جواب " ولما " . واسم " يكون " ضمير يعـــود على اقتضاء الدعوة .. الخ اربعة أشياء . والمعنى : " لاجرم يكون هذا الاعتقاد (وهو أن المرسل والمرسل اليه ... الخ) الذى يقتضي أربعة اشياء،مخالفا للواقع ،لانه بحسب التوحيد الذاتي كلهـــــا شيء واحد .

(٥) في(ط) : " جَهْلِه " وفي (ق) ،(ز) : " جَهَلَة".

(٦) هكذا في جميع النسخ ، والصواب ان يقال: " في حقه من المكـــــــر الخفي " كما جاء فيالجاذب الغيبي ص ٤٢٠ ، : "فاذا سمع جاهـــل وظن أنالتعدد حقيقي كان في حق ذلك الشخص الدعوةمكرا ،واذاسمع كامل عارف علم أن التعدد غير حقيقي وان الموجود الحقيقي واحد، وانماتكثـــرت واختلفت وجوهه واعتباراته ونسبه وماهياته ،ولكـــل وجه واعتبار حكم ، وأنالدعوة انما وقعت منوجه الى وجه ومـــــن اعتبار الىاعتبار ،لم تكنالدعوة في حقه مكرا ،لكنالدعوة منحيـــث انها طالبة للتعدد تكون في أولالنظر بادىء الراى مكرا الىأن يصير التوفيق له رفيقا ،فيشاهد بعينالتحقيق الوجوه والاعتبارات فيزول عنه المكر ،والشيخ انماجعلالدعوةمكرا باعتبار طلبها التعــــدد ولامحذور فيه ." انتهى كلام المؤول .

ومكر الله ، والله خير الماكرين ﴾ (١) . قلت : ﴿ فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون ﴾ (٢) ثم قال: " ولو اعتقد أن شيئا من الأشياء خال منه ،وعار عنه ، فتفوته المعرفة بالحق على مقدار ماتصور فيه الخلو عنه من الخلق (٣)."(٤)

قلت : ماشاءاللهكانمن الاشياء ، ويضل من يشاء ويهدى من يشاء والخطرات الشيطانيةمالها حد الانتهاء كما تقتضيه جلالية الأسماء.

الرابع عشر : قوله في فص نوح،عليه السلام،أيضا : "اغرقوا (٥) فيبحار العلم بالله ، فلميجدوالهم من دونالله انصارا (٦)،فكان (٧) الله عين أنصارهم (٨) فهلكوا فيه ، أى في الله ، الى الابد ، فلو أخرجهم الىالسيف ،بكسر السين ، أى الساحل ، سيف الطبيعة لنزل بهم عن هذه الدرجة الرفيعة " (٩) انتهى .

---

(١) سورة آل عمران ،الاية ٥٤

(٢) سورة الأعراف ، الاية ٩٩

(٣) جاءت هذه العبارة في(ب) هكذا : " ... ماتصورالخلو عنه من الحق " وفي (ق) : " ماتصور فيالخلق عنه منالخلق ." .

(٤) الجاذبالغيبي : ص ٤٢٢ .

(٥) في(ب) : " غرقوا ".

(٦) وهذا تفسير منابنعربي لقوله تعالى ﴿ مما خطيئتهم اغرقوا ،فأدخلوا نارا فلم يجدوا لهم من دون الله أنصارا ﴾ نوح ٢٥

(٧) في(ق) : " وكان ".

(٨) سقطت منجميع النسخ عدا (ق).

(٩) الفصوص : ص ٧٣ .

ولايخفى أن الدنيا هي دار المعرفة (لقوله تعالى)[1] ﴿ ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى ﴾[2] والكفار من أجل خطاياهم، لما اغرقوا في الماء واحرقوا بالنار ،يحصل لهم الايمان في حال البأس[3] والايقان في وقت اليأس[4] ، ولا يسمى ذلك الايمان

---

(١) سقطت من (ق)٠

(٢) سورة الاسراء الاية ٧٢ ٠ وهذه الاية أوردها المؤول كاعتراض على كلام قد سبق منه مفاده توجيه كلام ابن عربي في حق قوم نوح أنهم أغرقوا في بحار العلم ، فقال المؤول : انه بعد غرق قوم نوح حصلت لهم المعارف والعلوم ، أي بحقيقة الوجود ، وأنه واحد، فأورد الاية الاسابقة على صورة اعتراض عليه،فقال : فان قيل ينافي هذا (أي حصول المعرفة بعد الغرق) قوله تعالى :﴿ ومن كان في هذه أعمى فهو في الاخرة أعمى وأضل سبيلا ﴾ قلنا : المراد ،والله أعلم ، أن من كان في هذا العالم الدنيوي شقيا يعني متصفا باسباب الشقاوة فهو في الآخرة يصير شقيا بل أضل سبيلا ،لانه في الدنيا شقي بالقوة لاتصافه باسباب الشقاوة ولم يكن معذبا ، وفي الاخرة شقي بالفعل لانه معذب " اهـ ٠ عن الجاذب الغيبي ; ص ٤٢٤ ٠

(٣) أي ساعة نزول عذاب الله بهم وهو المشار اليه في قوله تعالى: ﴿ فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا سنة الله التى قد خلت في عباده ﴾ سورة غافر الاية ٨٥٠

(٤) أي ساعة الموت ، واليأس من الحياة ،وهو ساعة الغرغرة ،لقوله تعالى : ﴿ وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر أحدهم الموت قال اني تبت الآن ﴾ النساء ١٨
وورد في الحديث : "ان الله يقبل توبة العبد مالم يغرغر"٠
رواه الترمذي و أحمد وغيرهما ، كما اشار اليه السيوطي ورمز لحسنه
انظر: فيض القدير ; جـ٢ ص ٣٠٦٠

معرفة [١] ،ولذا قال تعالى : ﴿ ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه ﴾ [٢] وهذا معنى قوله ، ولو أخرجهم الى ساحل الطبيعة لنزل بهم عن هذه الدرجة الرفيعة [٣] ، لكن تسمية هذه الحالة رفيعة ، لاشك انها عبارة شنيعة ، واشارة فظيعة .

---

(١) الصحيح انهذا الايمان يسمى معرفة ، لانصاحبه تبين له فيه الحق من الباطل ،فعرف الله تعالى وآمن به ،لكن لاينفعه هذا الايمان،كالحال في فرعون لما قال الله تعالى حكاية عنه : ﴿ حتى اذا أدركه الغرق قال ءامنت انه لا اله الا الذى ءامنت به بنو اسرائيل وأنا من المسلمين ءآلئن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين ﴾ يونس ٩٠ ، ٩١ .

(٢) سورة الانعام الاية ٢٨.

(٣) اى درجة معرفة الله والايمان به ،والمراد به عند ابن عربي اعتقادهم وحدة الوجود ساعة الاخذ والعذاب ، وان ذواتهم تضمحل حقيقة في ذات الحق الواحد . ولاشك أن ابن عربي هنا في مقام الثناء على قوم نوح والمدح لهم أخذا من تفسيره الباطني للاغراق ، الذى دل على أن الله أراد به ذمهم واهلاكهم ، وانزال العذاب بهم في الدنيا والآخرة ،قد حرَّف وبدل معانى القرآن من مدلولاتها واولها على غير مرادها،تأويلا شارك فيه الباطنية الأشرار .

* والمصنف لم يفهم مراد ابن عربي من قوله " لنزل بهم عن هذه الدرجة الرفيعة " فظن انه يريد الايمان الشرعي الذى عليه عقيدة المسلمين . لذلك أنكر عليه التسمية فقط ، وهو تسميتها حالة رفيعة . ولم يدرِ أن مقصد ابن عربي استهلاكهم بالله وتحقق فناء ذواتهم في ذاته ، وادراكهم مذهب وحدة الوجود عيانا .

قال المؤول : " ان قوم نوح كانوا عالمين منحيث الفطرة والجبلة بحقائق الاشياء ، ومسبحين كسائر أجزاء الارض والسماء ، لكن[1] من غير شعور لهم به [2] من حيثالتعلق الجسداني [3] وارتباط [4] الهيولاني[5] المانع لهم من الفكرة والروية ، والساتر لهم من [6] المعارف الفطرية [7]

(١) سقطت من (ب).

(٢) سقطت من (ب)

(٣) في(ب): "الجسدواني " وفي (ق): الجبلاني".

(٤) هكذا في جميع النسخ والصواب : " والارتباط ".

(٥) الهيولاني من "الهيولى " وهوالمادة . انظر التعريفات : ص ٢٧٩.

(٦) في (ق) : " من ".

(٧) قد يفهم منكلام المؤول أن الجانب المادي والجسدي هو المانع للمشركين منالايمان وحصول المعرفة ، وهذا كلام باطل لم يقلبه أحد من العلماء ،لان سبب كفرهم وجهلهم بالله هو عنادهمواصرارهم واختيارهم طريقالغواية ، من غير أن يكون هناك مانع لهم ،وذلك حتى تقوم عليهم الحجة ،كما قال تعالى : ﴿ وهدينه النجدين ﴾ البلد ١٠ وقولهتعالى ﴿ رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجةبعد الرسل ﴾ النساء ١٦٥ .

والا فليس لقوم نوح خصوصية في هذا ،بل يكون هذاالسبب مانعا لجميع الامم منالايمان،والحال أن هناك من آمنبدعوة الأنبياء ،وهناك من كفر .

* لكن الذى يعنيه المؤول منكلامه هذا أن ادراك مذهب وحدة الوجود وحصول المعرفة به يتحقق عيانا عند مفارقة النفوس للابدان ، لأن المانع لها الانهو تعلق هذه النفوس بالابدان الجسمانية الهيولانية ، والتى تفيد تكثر الحقائق وتعددها عن طريق المشاهدة ، والا ففي حقيقة الامر هو وجودواحد ،ينكشف ذلك عند مفارقة الكثائف وهي الأبدان (=)

لاجرم لماغرقوا وانقطع العلائق [1] وتفرق [2] العوائق تحققوا بسبب شعورهم للعلوم الفطرية والمعارف الجبلية (قال الله تعالى) [3] : ﴿وبدا لهم من الله مالم يكونوا يحتسبون﴾ [4] ﴿فكشفنا منك غطاءك ، فبصرك اليوم حديد﴾ [5] [6] . انتهى مقالا [7] ونعوذ بالله من الشقاوة حالا ومآلا .

ثم رأيت عبارة [8] الشفاء ، ففيها ان الاجماع على تكفير كل من دافع نص الكتاب [9] . قال شارحه [10] العلامة الدَّلْجِي [11] : " أى حمله

(=) او عند دوام المشاهدة والفناء في الله كما يزعم الصوفية . هذا معنى كلامه من الجاذب الغيبي : ص ٤٢٣.

(١) العلائق جمع عِلَاقة ،وهو ماتعلق به الانسان من صناعة وغيرها. المعجم الوسيط : ج٢ ص ٦٢٢.

(٢) هكذا في جميع النسخ والصواب : "انقطعت ...وتفرقت ".

(٣) سقطت من (ق).

(٤) سورة الزمر ،الاية ٤٧.

(٥) سورة ق ،الاية ٢٢

(٦) انظر: الجاذب الغيبي : ص ٤٢٣

(٧) سقطت "مقالا " من (ق).

(٨) في (ق): " عبارات ".

(٩) الشفا: ج٢ ص ١٠٧١

(١٠) في (د): "الشارح ".

(١١) في (ق) :"الدابحي"

شمس الدين الدَّلْجِي (٨٦٠ - ٩٤٧ هـ)

هو محمد بن محمد بن محمد ،شمس الدين ، الدَّلْجِي ، العثماني الشافعي .ولد سنة ستين وثمانمائة تقريبا بدَلْجَه ، قرية بصعيد مصر ، وحفظ القرآن، ثم دخل القاهرة،وقرأ العلم،ثم رحل الى (=)

على خلاف ماورد به من المعنى المحكم ، كحمل بعض المتصوفة قوله تعالى في قوم نوح : ﴿ مما خطيئاتهم [١] اغرقوا فادخلوا نارا ﴾ (على ماحاصله اغرقوا في المحبة ، فادخلوا نارها)[٢] مع هذيانات كثيرة مارفة حسن [٣] ذمهم الى مدحهم " انتهى .

ولايخفى أن المعرفة صفة مادحة [٤]، بل لازمة للمحبة .

الخامس عشر : قوله في فص ابراهيم عليه السلام: " فيحمدني واحمده ، ويعبدني وأعبده "[٥] انتهى .

والجملة الأولى وجهها ظاهر ، لان الحمد بمعنى الثناء [٦] فالله

(=) دمشق واقام بها نحو ثلاثين سنة ، واخذ عن البرهان البقاعي، وبرهان الدين الناجي ، وقطب الدين الخيضري وغيرهم . توفى سنة سبع واربعين وتسعمائة .
له عدة تصانيف منها شرح على الاربعين النووية ، وشرح الشفا واسمه "الاصطفا لبيان معانى الشفا ".
انظر: الكواكب السائرة جـ٢ ص ٦ ، كشف الظنون جـ٢ ص ١٠٥٣ ، معجم المولفين : جـ١١ ص ٢٦٥ ، معجم البلدان: جـ٢ ص ٤٦٠ .

(١) في(د) : "خطاياهم ".

(٢) سقطت من (ق).

(٣) في(ق) ،(د) ،(ط) : "من " وفي (ز): "عن " بدل " حسن ".

(٤) في(د): " ماوجه ".

(٥) الفصوص : ص ٨٣ وهو بيت شعر.

(٦) ومنه قوله تعالى : ﴿ لاتحسبن الذين يفرحون بما آتوا ويحبون أن يحمدوا بمالم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب أليم ﴾ ال عمران ١٨٨.
وعن أبي ذر رضي الله عنه قال: قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، أرأيت الرجل يفعل العمل من الخير ، ويحمده الناس عليه ؟ قال: " تلك عاجل بشرى المؤمن ".
رواه مسلم في صحيحه ، كتاب البر، باب اذا أثني على الصالح: جـ٢ ص ٤٥١.

تعالى يثني على من[1] يشاء[2] . وأما الجملة الثانية فظاهرها كفر كما[3] لايخفى على أهل الصفاء . وأما قول[4] المؤول : " ان العبادة جاءت في اللغة بمعنى الانقياد والطاعة[5] ، والله سبحانه أجاب

---

(١) في (ز): " ما " بدل " من ".

(٢) في(ق): " شاء ".

(٣) في(ب) : "على " بدل " كما ".

(٤) انظر الجاذب الغيبي : ص ٤٢٦ ، ٤٢٧ .

(٥) انظر: اللسان ، الصحاح مادة " عبد " لكن مع كون حقيقة العبادة لغة الطاعة والانقياد الا أنها أصبحت حقيقة شرعية بوضع الشارع وهو الخضوع والتذلل من الادنى لمن هو اعلى منه بضروب معينة من الأفعال كالصلاة والدعاء وهي تستلزم ربوبية الأعلى .

وهي في هذا كلفظ "الصلاة " فانها في حقيقة اللغة "الدعاء" الاأنها بوضع الشارع أصبحت حقيقة شرعية لها معناها الخاص بها وهو الفعل المخصوص المفتتح بالتكبير ، والمختتم بالتسليم ،فالاصل عند اطلاق لفظ الصلاة انصرافها الىحقيقتها الشرعية لاشتهارها بهذه الحقيقة، وكذا "العبادة " وغيرها من الحقائق الشرعية .

على أن اطلاق هذا اللفظ فيحق الله تبارك وتعالى،علىتقدير ارادة المعنىاللغوي ، امر مستبشع عظيم ،يوهمتنقيص الحق تبارك وتعالى لايرتكبه الا من قل أدبه مع ربه. ومع أن المؤولحاول بصنيعه هذا تبرئة شيخه والاعتذار منه علىالنحو المذكور الا ان ابن عربي لم يَرُم منكلامه مارامه المؤول فانه رام من مصطلح " عبادة الحق " معنى آخر بخلاف ماذكره المؤول وهو ان الحق يُفِيْض الوجود على الخلق .

انظر: تعليقات أبوالعلا عفيفي : ص ٦٥ ، المعجم الصوفي : ص ٧٧٥ .

* وقد تناولت هذه المسألة بالبيان والتفصيل لحقيقة مراد ابن عربي منها ، انظر ص

دعاء المطيع كما أن المطيع انقاد أمر المطاع [1]. قال أبو طالب للنبي صلى الله عليه وسلم : " ما أطوع لك ربك يامحمد ، فقال له ، وأنت ياعمي ان أطعته أطاعك "[2] انتهى.

ولايخفى انه ماورد ان عبدته عبدك ، فانه كفر شرعا ولايلتفت الى معناه لغة وعرفا ، وكذا لايقبل توجيهه المقابلة بالمشاكلة [3]، مع

---

(١) في(ق) ،(ز) : " أمره المطاع " وفي (د): " أمره للمطاع".

(٢) لفظ الحديث عن أنس قال: مرض أبوطالب فعاده النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال: يا ابن أخ ادع لي ربك الذي تعبده أن يعافيني فقال النبي صلى الله عليه وسلم : " اللهم اشف عمي " فقام أبوطالب كانما نشط من عقال ،فقال: يا ابن أخي ان ربك الذي تعبده ليطيعك ،قال : " وأنت ياعماه ان اطعت الله ليطيعنك ."
أخرجه الخطيب والطبراني . وفي سنده الهيثم بن جمّاز البكاء. قال الهيثمي: " ضعيف " اه . وضعفه غير واحد . قال ابن حبان: " كان يروي المعضلات من الثقات توهما ." اه . وقال فيه يحي بن معين: " ليس بشيء " اه. وقال النسائي : " متروك الحديث " اه . وقال الذهبي : " قال احمد والنسائي : متروك ." اه.
انظر: تاريخ بغداد : جـ٨ ص ٣٧٧ ، ٣٧٨ ،مجمع الزوائد جـ٢ ص ٣٠٠ ، الكامل في الضعفاء : جـ٧ ص ٢٥٦٠، الضعفاء الكبير جـ٤ ص ٣٥٥، الضعفاء والمتروكين للنسائي: ص ١٠٤ ،تاريخ الدارمي : ص ٢٢٣، المغني جـ٢ ص ٧١٥ ، كتاب المجروحين : جـ٣ ص ٩١ ، الضعفاء والمتروكين لابن الجوزي ، جـ٣ ص ١٧٨ .

(٣) المقابلة هي : " أن يؤتى بمعنيين متوافقين او اكثر ثم يؤتى بما يقابل ذلك على الترتيب " . مثل قوله تعالى ﴿ فليضحكوا قليلا ، وليبكوا كثيرا ﴾ التوبة ٨٢ ، فأتى بالضحك والقلة المتوافقين ثم بالبكاء والكثرة المقابلين لهما. (=)

أن المقابلة لاتكون الا في الجملة الأخيرة على ماصرحوا به في علم المعاني

(=) والمشاكلة هي : " ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته ".
مثل قوله تعالى : ﴿ وجزاؤا سيئة سيئة مثلها ﴾ الشورى ٤٠.
اذ الجزاء على السيئة ليس بسيئة في الحقيقة ، لكنه سمى سيئة للمشاكلة اللفظية.
انظر: التلخيص : ص ٣٥٢ ، ٣٥٦ ، الايضاح ص ٤٨٥ ، ٤٩٣ ، عقود الجمان : جـ٢ ص ٨٦ ، ٩١.

* وأراد المصنف من قوله : " وكذا لايقبل توجيهه المقابلة بالمشاكلة " الرد على المؤول حيث زعم ان قول ابن عربي " واعبده " من قبيل المشاكلة لقوله " ويعبدني " لكن لم يذكر المصنف سبب عدم قبوله له ولعل ذلك يعود الى فضاعة استعمال هذا الاسلوب في حق الله تعالى ، اضافة الى ان مذهب ابن عربي الوجودي ، يرد هذا التفسير (اي تفسيره بالمشاكلة) لانه يرى وحدة الوجود وماثم الا الله فالعابد هو المعبود والخالق هو المخلوق، وليس في الوجود الا واجب الوجود.
وكلام المصنف يدل على أنه جعل قول ابن عربي : " ويعبدني واعبده " من قبيل المقابلة ، لكن قوله : " مع ان المقابلة لاتكون الا في الجملة الاخيرة " يفهم منه أنه ليس من قبيل المقابلة أيضا وهو الصواب ، لان المقابلة كما تقدم تعريفه ، يشترط فيها أن تكون بين معنيين فما فوق يقابلها معنيين آخرين فمافوق ، بخلاف ماهو هنا فانه مقابلة لفظ " أعبده " للفظ " يعبدني ".
كما يشترط في المقابلة ايضا ، الجمع بين اللفظ وبين مايقابله في المعنى كالاحياء والاماتة والضحك والبكاء ، والقلة والكثرة.
وهذا الشرط منعدم أيضا.

والبيان . هذا وأي لذة في هذا الكفر بظاهره واحتياجه الى تأويـــل في آخره ، وأي مانع [1] كان له أن يقول ؛ ويجيبني وأجيبـــه . والحاصل أن تأويله لايصدق قضاء ، وحكومة [2] وقد [3] يُدين ديانة [4].

السادس عشر : قوله فص هود،عليه السلام : " ان وجودنا غـــذاء الحق ، وهو غذاؤنا "[5] انتهى.

ولايخفى أن الغذاء مايكون سببا للبقاء من مطعومات الأشيـــاء ، والله منزه من ذلك ، كما قال : ﴿ وهو يطعم ولا يطعم ﴾[6] . وأما قول المؤول : " ان بقاء الحق لما كان سببا لبقاء [7] الخلق ، فلا جـــرم

---

(١) في (د) : " سائغ ".

(٢) اي في التحاكم عند القضاء .

(٣) في(ق) : " ولا "بدل " وقد ".

(٤) اي قد يدينه قوله المذكور بين يدي الله .

(٥) نص الفص بيت شعر ضمن ابيات يقول فيها ابن عربي :

فهو الكون كلـــه ... وهو الواحد الـــذي
قام كوني بكونـــه ... ولذا قلت يغتـــذي
فوجودي غـــذاؤه ... وبه نحن نحتـــذي

الفصوص : ص ١١١.

فقوله : " وبه نحن نحتذي " معناه : انه لما كان وجودنا غذاء للحق احتذينانحن به فكان وجوده غذاء لنا .

* وهذه المسألة اعني مصطلح " التغذي " المتبادل بين الحـــق والخلق قد استوفيت بيانها ج١٤ص٣٦١

(٦) سورة الانعام الاية ١٤.

(٧) فيجميع النسخ عدا (د) : " سببا لوجود بقاء الخلق " .وقـــد صححت في هامش (د) ايضا الىمافي تلك النسخ ، والاصوب هو المثبت عن (د).

هو غذاؤنا ، ولما كان الخالقية والرازقية وسائر الأسماء الأفعالية لايتصور ثبوتها من غير مخلوق ، ومرزوق ، وأمثالهما لاتقديرا ولا وجودا لاجرم نكون نحن أسباب وجود الأسماء وبقائها ، فنحن غذاؤه فى[1] ثبوت أفعاله وأسمائه [2] "[3] ، فمذهب باطل ومشرب عاطل مع قطع النظر عن الكفر[4]، باعتبار اطلاق هذا اللفظ الشنيع على الرب الرفيع ، حيث ان [5] أوصاف الله سبحانه توقيفية [6]، لأن المعتقد المعتمد عند

---

(١) في(ز): " فما ".

(٢) في (د) :" وأسمائها ".

(٣) انظر الجاذب الغيبي : ص ٤٢٧.

(٤) في (ق) ،(ز)،(د): " الفكر ".

(٥) سقطت من (ب) ،(د)، (ز).

(٦) اتفق العلماء على جواز اطلاق الاسماء والصفات على الله تبارك وتعالى اذا ورد بها الاذن من الشارع ، وعلى امتناعه اذا ورد المنع لكنهم اختلفوا حيث لم يرد اذن ولا منع على أقوال :

أ - فذهب أهل السنة والجماعة الى أن أسماء الله وصفاته توقيفية اى يتوقف اطلاقها على الاذن فيه ، فلا يجوز لاحد ان يصف الله تعالى أو يسميه باسم لم يرد به الشرع وهو مذهب أبى الحسن الأشعري .

ب - وذهبت المعتزلة والكرامية الى أن اللفظ اذا دل العقل على أن معناه ثابت في حق الله تعالى لايوهم نقصا جاز اطلاقه سواء ورد به التوقيف ام لا . اي ان اسماء الله تعالى مأخوذة من الاصطلاح والقياس، وهو قول الباقلاني من الأشعرية .

جـ - وذهب الغزالي الى التوقيف في الاسماء دون ماكان يرجع الى الصفات ،فان الصادق منه مباح دون الكاذب . واختاره الرازي.

د - وتوقف فيه امام الحرمين ، لأنه يرى أن الاطلاق والامتناع عن الاطلاق (أي التوقيف) كلاهما يلزم منه اثبات حكم دون السمع . (=)

طوائف الاسلام ، والعلماء الاعلام ، والمشايخ العظام،أن الله كان خالقا قبل أن يخلق ، ورازقا قبل أن يرزق ،على خلاف بين الماتريدية والأشاعرة ، حيث جعل الاولون صفة التكوين (١) قديمة ،والآخرون حادثة

(=) انظر: الارشاد : ص ١٤٣ ، شرح المواقف : ص ٣٥٢ ، الصحائف الالهية ص ٣٩٨ ، لوامع البينات : ص ٢٦ ،المقصد الاسنى ص ١٦٤ ، شرح الجوهرة : ص ٨٩.

(١) هذه الصفة مما اختلف فيها الاشاعرة والماتريدية ، فالاشعرية ينفون هذه الصفة ، والماتريدية يثبتونها اخذامن قوله تعالى :﴿ واذا قضى أمرا فانما يقول له كن فيكون ﴾ البقرة ١١٧. فأثبتوها على أنها صفة قديمة تعود اليهاجميع صفات الافعال كالارزاق والتخليق والاماتة والاحياء ... الخ . فصفات الافعال قديمة عندهم لانها عين صفة التكوين القديمة بخلافه عند الاشاعرة فهى حادثة ، لانها تعلقات القدرة التنجيزية الحادثة . وانما لم يُرْجِع الماتريدية صفات الافعال الى القدرة كما فعل الاشاعرة ،لأنهم يرون أن القدرة أثرها صحة الفعل والصحة لاتلزم الكون ،فلا يكون الكون أثرا للقدرة ، بل أثرا للتكوين.وأجاب الاشاعرة بان الصحة هي الامكان، وانه للممكن ذاتي ، فلا يصلح اثرا للقدرة ،لان ما بالذات لايعلل بالغير ، بل بامكانه في نفسه تعلل المقدورية ، فيقال: هذامقدور لانه ممكن وذلك غير مقدور لانه واجب او ممتنع ،فاذن اثر القدرة هو الكون والوجود ، لا الصحة والامكان فاستغني بذلك من صفة أخرى .

فان اراد الماتريدية بالصحة التى جعلوها أثرا للقدرة هو صحة الفعل بمعنى التاثير والايجاد من الفاعل ، لاصحة المفعول في نفسه لان القدرة هي الصفة التى باعتبارها يصح من الفاعل طرفا الفعل والترك على سواء من الشيء المقدور له ، فلا يحصل بها احدهمابعينه بل لابد في حصوله من صفة أخرى متعلقة بذلك الطرف وحده ، وهي (=)

باعتبار مُتَعلَّقاتِها ، وأدخلوها تحت نعت القدرة والارادة ، والأولون قالوا لايلزم من حدوث المُتعلَّق أن لايكون المُتعلِّق ذاتيا كما حقق في العلم والمعلوم ، فالجواب بالجواب (١) في مقام فصل الخطاب ، فالأشعرية قالوا وجود (٢) الخلق والرزق (٣) تقديرى ، والماتريدية (٤) قالوا وجودهما حقيقي ، وقيل النزاع لفظي (٥) .

(=) صفة التكوين . فجواب الاشاعرة : أن كلامن الفعل والترك يصلح أثرا للقدرة ، وانما يحتاج صدور احدهما الى تخصيص وهو الارادة المتعلقة بذلك الطرف وحينئذ لا حاجة الى مبدأ للكون غير القدرة .

انظر: شرح جوهرة التوحيد : ص ٨٩ ، شرح المواقف : ص ١٧٩ ومابعدها المحصل : ص ٢٦٩.

(١) سقطت من (ق).

(٢) في (د): " ووجود ".

(٣) في جميع النسخ عدا (ط) : " المخلوق والمرزوق ".

(٤) في (ق): " والماتريدي ".

(٥) وجهه : أن حدوث صفات الافعال عند الاشاعرة باعتبار تعلقها التنجيزي وهو حادث ، وأما باعتبار تعلقها الازلي " الصلوحي " فهي قديمة لان التكوين باعتبار رجوعه الى صفة القدرة يكون أزليا فالتخليق مثلا هو القدرة باعتبار تعلقها بالمخلوق ،والترزيق هو القدرة باعتبار تعلقها بايصال الرزق ،فحينئذ لاخلاف في المعنى. اه . عن حاشية بعض المحققين المسماة بتحفة الاعالي على ضوء المعالي شرح منظومة بدء الامالي : ص ٢٦ بتصرف قليل .

وقال المصنف في شرحه على الفقه الاكبر : " والتحقيق أن التكوين صفة ازلية لله تعالى ...... فالتكوين ثابت له ازلا وأبدا،والمكوَّن حادث بحدوث التعلق كما في العلم والقدرة وغيرهما من الصفات القديمة التى لايلزم من قدمها قدم متعلَّقاتِها ،لكون تعلُّقاتِها حادثة ." انظر : ص ٢٢ .

(=)

فقول المؤول : لايتصور ثبوتها ،أي الاسماء الافعالية،من غير مخلوق ومرزوق لاتقديرا ولا وجودا،كفر صريح ، ليس له تأويل صحيح، لاسيما اذا كان قوله لاتقديرا راجعا الى ثبوتها .

السابع عشر : قوله في فص هود،عليه السلام،أيضا [1] : " فإياك أن تتقيد بقيد [2] مخصوص ، وتكفر بما سواه ، فيفوتك خير كثير ، بل يفوتك العلم بالامر على ماهو عليه " . ثم قال: " فكن هيولى [3] لصور المعتقدات كلها ، فان الله تعالى أوسع وأعظم من ان يحصره عقد [4] دون عقد [5] ، فانه تعالى يقول: ﴿ فأينما تولوا فثم وجه الله ﴾ [6] فما ذكر أَيْنًا مِن أَيْنٍ ،وذكر ان ثَمَّ وجه الله ، ووجه الشيء حقيقته " [7] . انتهى .

وكفره لايخفى ، اذ يلزم [8] منه ان المعتقدات المختلفة بين

(=) وعلى هذا فلاخلاف بين الاشاعرية والماتريدية في حدوث المتعلَّق لحدوث التعلق ، فصفات الافعال باعتبار تعلقها التنجيزي حادثة عند الفريقين وباعتبار صلاحيتها فى الازل قديمة ، لكن الماتريدية ارجعوها الى صفة التكوين والأشاعرة الى القدرة فعلى هذا يكون الخلاف بينهم لفظيا.

(١) سقطت من (ق).

(٢) هكذا في جميع النسخ وفي الفصوص "بعقد".

(٣) هكذا في جميع النسخ وفي الفصوص " فكن في نفسك هيولى".

(٤) في(ب) :" عقدا ".

(٥) لان الله تعالى بوصفه الاله الحق مطلق لايسعه شيء لانه عين الأشياء وعين نفسه ،فهو يتجلى في كل مظهر وصورة ،وهذا بخلاف الاله المجهول أو المخلوق فان صاحبه يقيده في صورة معينة محدودة .
وانظر ج١ص٥٠٦-٥٢٦ اذ قد فصلت بيان هذه المسألة هناك .

(٦) سورة البقرة الاية ١١٥.

(٧) الفصوص ص ١١٣.

(٨) في(ق): " اذ لايلزم ".

الطوائف المؤتلفة كلها حق ، واعتقادات جميعها صدق ، وهذا مذهب الزنادقة (١) والاباحية والملاحدة والاتحادية .

ثم المؤول لما عجز من تأويل هذا الكلام ذهب الى طريق توضيح المرام ، على قاعدة فاسدة له ولشيخه (٢) في هذا المقام، فقال: " ان الله سبحانه لما (٣) كان مبدأ الآثار والماهيات الخارجية ، [كذلك مبدأ الآثار والماهيات الذهنية ، وكما انه من حيث المبدئية (٤) (مقارن للماهيات الخارجية] (٥) كذلك من حيث مبدئيته للاثار والاحكام الذهنية) (٦) مقارن للذهنية، فهو مع الموجودات الذهنية ، كما هو مع الموجودات الخارجية بلا فرق ." (٧) انتهى .

---

(١) في جميع النسخ عدا (ط) : "الزندقة ".

(٢) في(ب) : " وشيخه ".

(٣) في(ق) : " كما ".

(٤) في(د) : "البداية ".

(٥) مابين المعقوفين سقط من (ق).

(٦) مابين الهلالين سقط من (ب).

(٧) انظر الجاذب الغيبي : ص ٤٢٨ .

ومراد المؤول : أنه لما كان الله تعالى مبدأ الاثار الخارجية فهو معها من حيث ظهوره وتجليه بها ، ومراده بالمعية هنا ظهوره وتجليه في الاثار الخارجية، فهو كذلك مبدأ الموجودات الذهنية اي الصور الذهنية ، فهو معها ، والمعية هنا ، ايضا، معية تجلي وظهور في تلك الصور الذهنية فهو كما يظهر ويتجلى في الموجودات الخارجية فهو أيضا يتجلى ويظهر في الموجودات والصور الذهنية فكل من تصور الهه في اي صورة كانت فهو انما على حق وصواب ، ولو كان على صورة حجر أو شجر او حيوان او غيره ، لان الله تعالى يتجلى بها .

فالعارف هو الذي يجعل نفسه هيولى لكل المعتقدات لعلمه بتجلي الله بها .

(=)

ولايخفى أن المعية المذكورة لاتفيد تصحيح المسألة المسطورة اللهم الا ان يراد بالمعية العينية،كما صرح هو وشيخه في مقاماتهما[1] الردية ، وحينئذ [2] يتعين القول بان هذه المقولة [3] من الكلمات الكفرية . ومجمل كلامه في آخر مرامه أنه سبحانه لايخلو من اعتقاد مسطور،الا انه ليس في اعتقاد دون اعتقاد بمحصور[4] . انتهى

وهو نهاية كفره وغاية أمره ، حيث جعل الايمان [5] والكفر سواء في الاعتقاد ، وكذا صَيَّر سائر الأمور المتضادة مصورة [6] في الاعتماد .

(=) * ولعل المؤول قد استفاد مثل هذا الكلام من كلام شيخه ابن عربي اذ يقول في الفتوحات ج٢ ص ٦٠٦ مانصه : " اعلم ان التجلي الذاتي ممنوع بلاخلاف بين اهل الحقائق في غير مظهر ،والتجلي في المظاهر وهو التجلي في صور المعتقدات ،كائن بلا خلاف ،والتجلي في المعقولات كائن بلا خلاف وهما تجلي الاعتبارات ." اهـ .
فابن عربي يجيز هنا التجلي في المعقولات كما يجيزه في المظاهر وهو عين كلام المؤول .

(١) في(ط) ،(ب) ،(ق): " مقاماتها ".

(٢) في(ب) : " وح" بدلها .

(٣) في(ب) : " المقول " وفي (ز) : " هذا المقول " ، وفي (د): " هذ االقول ".

(٤) في(ز) : " بمحضور " وفي (د) : " بمحظور ".

(٥) في(ق) : " الأمر ".

(٦) سقطت من (ز) وذكرت في الهامش مصححة .

الثامن عشر : قوله في فص شعيب ،عليه السلام : " ان الاله المُعْتَقَد لشخص ليس له حكم في الاله المُعْتَقَد لآخر [١] ، فصاحب الاعتقاد ينفي النقصان عنه وينصره ، وهو لاينصره ، ولهذا ليس له [٢] أثر في اعتقاد منازعه ، وكذا هذا المنازع ليس له نصرة من اله له اعتقاد[٣] به . فمالهم من ناصرين "[٤] . وقال في فص محمد،صلى الله عليه وسلم : " ان المُعْتَقِدَ يُثْني على الهِ مُعْتَقَدِه ، ويتعلق به ، فالاله مصنوع له فثناؤه عليه ثناؤه على نفسه ، ولهذا يذم مُعْتَقَد غيره ، ولو أنصف لمافعله ، لكنه جاهل ، بسبب الاعتراض على الغير في اعتقاده في الحق ، ولو عرف قول الجنيد " لون الماء لون إنائه "[٥] لسلَّم لكل مُعْتَقِدٍ

---

(١) في(ق) : " الآخر ".

(٢) سقطت من (ق).

(٣) في(ب) : "اعتقد ".

(٤) نص الفص الاتي : " فان الاله المعتَقَد ماله حكم في الاله المعتَقَد لآخر فصاحب الاعتقاد يذب عنه ، أي من الامر الذى اعتقده في الهه وينصره ،وذلك في اعتقاده لاينصره ،فلهذا لايكون له آثر في اعتقاد المنازع له . وكذا المنازع ماله نصرة من الهه الذى في اعتقاده فمالهم من ناصرين ،فنفى الحق النصرة عن آلهة الاعتقادات على انفراد كل معتقد على حدته ،والمنصور المجموع والناصر المجموع ".
الفصوص : ص ١٢٢.

(٥) انظر قول الجنيد في : الرسالة القشيرية : ص ٢٤٥، التعرف : ص ١٣٨ ، اللمع : ص ٥٧ وقد نسبه الى أبي يزيد البسطامي .
وكلام الجنيد هذا جواب من سؤال سئله عن صفة العارف فاجاب بالمذكور . ومعناه كما قال صاحب "اللمع " ان الماء على قدر صفائه بصفة لون انائه ، ولايغيره لون انائه من صفائه وحاله ، ويخال الناظر اليه ابيض أو أسود ،وهو في الاناء بمعنى واحد ، (=)

اعتقاده [1] ، وعرف الله في كل صورة ومعتَقَد [2] ،فهو صاحب الظن لاصاحب العلم ،كما قال الحق : " أنا عند ظن عبدى بي " [3] يعني ما أظهر له الا في [4] صورة معتَقَدِهِ ان اراد أطلقه وان أراد قيده ، والاله المقيد محدود يسعه القلب ، اذ[5] الاله المطلق لا[6] يسعه شيء

(=) وكذلك العارف وصفته مع الله عز وجل فيما يتداوله الاحوال يكون سره مع الله تعالى بمعنى واحد . اهـ .

اللمع : ص ٥٧.

واما تفسير المصنف لعبارة الجنيد كما سيأتى ، فبعيد ،لان الجنيد اراد بيان صفة العارف ، لما سئل عنه ،فكلامه خارج مخرج المدح بخلاف تفسير المصنف فانه محتمل للذم والمدح.

واما ابن عربي فقد اراد به : أن الحق المخلوق فى الاعتقاد يتلون بلون المُعْتَقَد كما يتلون الماء بلون انائه .

انظر: تعليقات ابو العلا عفيفي : ص ٣٤٥.

(١) في(ط): " لسلم لكل ذى اعتقاد معتقده ".

(٢) في(ق) ،(د) ،(ز) : " ومعتقده ".

(٣) متفق عليه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

انظر: صحيح البخاري : كتاب التوحيد،باب قول الله تعالى: " ويحذركم الله نفسه " جـ٨ ص ١٧١ .

صحيح مسلم: كتاب الذكر،باب الحث على ذكر الله : جـ٢ ص ٤٦٦ .

(٤) سقطت من (د).

(٥) في(ب): "اذا ".

(٦) سقطت من (ب).

لأنه عين جميع الاشياء ، وعين ذاته ، وفي الشئ الواحد لايقال انه يسعه أو لايسعه " (١) انتهى.

ولايخفى مافيه من المنكرات الشرعية ، والكفريات (٢) الفرعية ، فانه يبطل التوحيد ، ويعطل (٣) التمجيد ، ويحرف كلام الله وكلام (٤) رسوله عن مقام التسديد والتأييد ، والحديث (٥) الالهي:

---

(١) نص الفص الاتي : " انه (أى المُعْتَقِد) انما يُثْني على الاله الذي في معتقَدِه ، وربط به نفسه ،وماكان من عمله فهو راجع اليه ،فما أثنى الا على نفسه ، فانه مَن مَدَحَ الصنعة فانما مدح الصانع بلا شك فان حسنها وعدم حسنها راجع الى صانعها .
والاله المُعْتَقِد مصنوع للناظر فيه ،فهو صنعه ، فثناوه على ما اعتقده ثناوه على نفسه ،ولهذا يذم مُعْتَقَد غيره ، ولو انصف لم يكن له ذلك. الا ان صاحب هذا المعبود الخاص جاهل بلا شك في ذلك لاعتراضه على غيره فيما اعتقده في الله ، اذ لو عرف ماقال الجنيد: " لون الماء لون انائه " لسلم لكل ذى اعتقاد ما اعتقده ،وعرف الله في كل صورة وكل مُعْتَقَد . فهو ظان ليس بعالم ولذلك قال: " أنا عند ظن عبدي بي " لا أظهر له الا فى صورة معتقده ، فان شاء أطلق وان شاء قيد ،فاله المُعْتَقَدات تأخذه الحدود وهو الاله الذى وسعه قلب عبده ،فان الاله المطلق لايسعه شئ،لانه عين الاشياء ،وعين نفسه ، والشيء لايقال فيه يسع نفسه ولا لايسعها ، فافهم ".
الفصوص : ص ٢٢٦ .

(٢) في(ب) ،(د) : "الفكريات ".

(٣) سقطت من (ق) وذكرت في الهامش .

(٤) سقطت من (ق).

(٥) في(ط) ،(ز) : " اذ الحديث " ،وفي (د) : " أوالحديث ".

"" أنا عند ظن عبدى بي (١) " ليس بالنسبة الى اعتقاد الالوهية، فان الظن لايغنى من الحق شيئا في الامور الاعتقادية ، بل معناه انه عند ظن عبده به في مقام الرجاء ، والخوف (٢) ، كما تقتضيهما (٣) صفة (٤) العبودية، بأن يقوم بطاعته ويخاف من معصيته ، لا لمجرد التمنى من غير التعني فانه غرورلايعقبه سرور ، وأما ماورد فى الحديث النبوى من أن القلب بيت الرب (٥) ، وكذا ماورد في الحديث القدسى ، والكلام الانسي : " لايسعني أرضي (٦) ولا سمائى ولكن يسعني قلب عبدى المؤمن " (٧) ففيهما

---

(١) سقطت كلمة " بي" من (ب).

(٢) وهذا التفسير قاله كل العلماء الذين شرحوا هذا الحديث .
انظر: فتح الباري جـ١٣ ص ٣٨٥ عمدة القاري جـ٢٥ ص ١٠١ ، ارشاد الساري جـ١ ص ٣٨١،فتح المبدي جـ٣ ص ٣٨٧ ، حاشية الشنواني ص ٢١٢ . وغيرها.

(٣) في(ب) : " يقتضيهما ".

(٤) في(ب) ،(ز) ، (د) : "الصفة" .

(٥) هذا الحديث لا اصل له فيالمرفوع ،قاله السخاوي والسيوطي والزركشي وقال ابن تيمية: موضوع .
انظر:التذكرة ص ١٣٦ ،المقاصدالحسنة : ص ٣٠٨ ،احاديث القصاص : ص ٦٩ ،الدررالمنتشرة : ص ١٤٣ ،الاسرار المرفوعة : ص ١٧٠.

(٦) في جميع النسخ عدا (د): " لايسعني فيه أرضي ".

(٧) هذا الحديث لا أصل له ،ايضا،كما نبه عليه العلماء . وقال الزركشي: وضعته الملاحدة .وقال ابن تيمية : " هذا مذكور فيالاسرائيليات ، وليس له اسناد معروف عن النبي صلى الله عليه وسلم." وقال في معنى هذا الكلام والذى قبله : " انه وسع قلبه الايمان بي ،ومحبتي ومعرفتي ،والا فمن قال : ان ذات الله تحل في قلوب الناس فهو أكفر من النصارى ، الذين خصوا ذلك بالمسيح وحده." (=)

ايماء الى مضمون قوله تعالى : ﴿ انا عرضنا الأمانة ﴾(١) الاية ، وتحقيقها ليس هذا محل بسطها ، ولا يقول مسلم بنزول الرب في القلب (٢) واحاطته (٣) به الا الحلولية والوجودية ، الا أن الأولين يخصون القضية (٤) وهؤلاء(٥) يعممون البلية . ثم المؤول لما عجز من تأويله وتصحيحه شرع في بيان كلامه وتوضيحه

(=) انظر: المغني عن حمل الاسفار ج٣ ص ١٥ ، المقاصد الحسنة: ص ٣٧٣ ، المصنوع: ص ١٦٤ ، الدرر المنتثرة : ص ١٥٧ ، تمييز الطيب ص ١٥٠ ، احاديث القصاص ص ٦٧ ، ٦٨ ، تنزيه الشريعة ج١ ص ١٤٨ .

(١) تمام الاية: ﴿ انا عرضنا الامانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا " سورة الاحزاب ، الاية ٧

وقيل في معنى "الامانة " انها الفرائض . وقيل : هي الامانة التى يأتمن الناس بعضهم بعضا عليها . وقيل: هي الطاعة . وقيل: هي الصلاة والصوم والاغتسال من الجنابة .

قال ابن كثير: " وكل هذه الاقوال لاتنافي بينها بل هي متفقة وراجعة الى انها التكليف ، وقبول الاوامر والنواهي " اهـ .

وقال القرطبي : " الامانة تعم جميع وظائف الدين على الصحيح من الاقوال وهو قول الجمهور ." اهـ .

وعلى هذا فمن جملة التكاليف معرفة الله تبارك وتعالى والايمان به ومحبته ،وكل هذا محله القلب . فيسعه قلب المؤمن وهو مراد المصنف .

انظر: زاد المسير ج٦ ص ٤٢٧ ، تفسير ابن كثير ج٦ ص ٤٧٧ ، تفسير القرطبي ج١٤ ص ٢٥٣ .

(٢) سقطت من (د) وذكرت في الهامش .

(٣) في(ق) : " واحاطة ".

(٤) في(ق): "القصة ".

(٥) في جميع النسخ عدا (ز) بدل " هؤلاء ": " ولا ".

فتبعه في مرامه ، وصرح بتصريحه،حيث قال: " أصحاب التقليد [(١)] من العقلاء تصوروا الحق سبحانه بحسب فهمهم وادراك علمهم ، فصوروا في ذهنهم صورة ونزهوها من كل مايحسبونه [(٢)] نقصانا عندهم ، ووصفوها بكل نعت ظنوا انه كمال لديهم ، ففي الحقيقة تلك الصورة مصنوعة ومخترعة ومجعولة ومفعولة لادراكهم وفهمهم ، فلو نظرت في اعتقادات [(٣)] الفرق الاسلامية [(٤)]،

---

(١) مراده باصحاب التقليد : الذين أخذوا العلم بالله تقليدا لاصحاب الادلة العقلية والنظر الفكري .
وفي هذا يقول ابن عربي: " ومن قلد صاحب نظر فكري وتقيد به فليس هو الذى ألقى السمع " .الفصوص : ص ١٢٣.

(٢) في(ب): " يحسبوه ".

(٣) في(د): " الاعتقادات ".

(٤) ان اختلاف الفرق الاسلامية لم يكن في حقيقة الذات الالهية ووحدانيتها ، واستحقاقها لصفات الكمال المطلق ،وتنزيهه عن مشابهة المخلوقات فقد اتفقت الفرق الاسلامية من جهمية او معتزلة او شيعة او غيرهم على أن الله ليس كمثله شيء،وانه لايشابهه ولايماثله احد من خلقه لافي ذاته ولا في صفاته ،ولا في افعاله . وليس في الفرق الاسلامية من جعل الاله في صورة الصنم او الحجر او الشجر او العجل اوغيرها من الصور، ومن شبهه في هذه الصور لايعد من زمرة المسلمين ،بل هو كافر باجماع العلماء لانه لم يعبد الله بل عبد صنما سواء صوره فى ذهنه او في الخارج،وانما كان خلاف الفرق الاسلامية فيمسائل أخرى كاختلافهم فى الصفات هل هي عين الذات،واثبات الجهة لله ، ورؤية الله تعالى يوم القيامة ،وعموم مشيئة الله ، وغيرها من المسائل التى لايترتب عليها كفر صريح . وان كان لازم آراء بعض الفرق كقول الجهمية، على سبيل التمثيل ،ان الله في كل مكان . لكن ليس فى الخلاف المذكور بين الفرق الاسلامية أن احدا منهم أجاز تصوير الاله بصورة معينة وتشبيهه بشكل من الاشكال . ولم يقل أحد منهم أن الاله يكون بالجعل . (=)

وتأملت في معتقدات اليهود والنصارى والمجوس ، وعبدة الاصنام والصابئة ، لظهر لك هذا المعنى في ميدان المبنى ، فان كل واحدمنهم بحسب [1] قابليتهم وفهمهم تصوروا الحق بصورة مستحسنة عندهم ، ويحامونه ويراعونه [2] وينفون عنه المنقصة ، وينسبون اليها [3] الممدحة ، وينطون مُعْتَقَد غيرهم ويذمونه ، ولايزالون مختلفين الا من رحم ربك [4] ، وهم الأنبياء والأولياء ، والراسخون من العلماء ، لانهم لم يصوروا صورة معلومة من [5] عندهم ، وحقيقة خاصة من لدنهم ، بل اتبعوا ما أوحي اليهم بالوحي للأنبياء والالهام للأولياء" [6] انتهى.

(=) فقول المؤول أن الفرق الاسلامية صورت الاله كل على حسب نظره وفهمه وادراكه كذب صريح على أرباب تلك الفرق .
على أن الشرائع السماوية كلها لم تَدْعُ اتباعها الى اتخاذ اله بالجعل ولا الى تشبيهه بالمخلوقات ، ولاسوغت لاحد من اتباعها ان يعبد ماشاء من الصور ، بل دعت الى تنزيه الله وتقديسه من مشابهة خلقه . فمن شذ وجعل له الها من نحت فكره ، او صور بصورة من الصور فلا يعد من أتباع الشرع ، بل هو كافر مشرك بالله تعالى .

(١) في (ز) : " يحسب ".

(٢) في (ق) : " وينطونه ".

(٣) هكذا في جميع النسخ ، والصواب " اليه ".

(٤) اشارة الى قوله تعالى : ﴿ ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولايزالون مختلفين الا من رحم ربك ﴾ سورة هود ، الاية ١١٨ ، ١١٩.

(٥) سقطت من (ط) ، وفي (ق) ، (ز) : " من ".

(٦) انظر الجاذب الغيبي : ص ٤٣٠ ومابعدها . وسبب كون الانبياء والاولياء والراسخون من العلماء لم يصوروا صورة معلومة لانهم يرون اطلاق الحق في جميع مظاهر العالم دون حصره وتقييده وتصويره في صورة او صور مخصوصة هذا الذي افاده المؤول في الجاذب الغيبي . وبمعنى آخر لانهم يعتقدون وحدة الوجود . وهو وجود الحق .

وهذه كلمة حق [١] أريد بها (الباطل ، كما لايخفى على العاقل [٢] الكامل، فان مراد شيخه ،كمامر مرارا ،أن الحق)[٣] عين الخلق ، وأن كل معتقد صحيح لظهور الحق وكونه مع كل شيء بل عينه ، واختلاف الاعتقادات بحسب تفاوت الاعتبارات الصادرة على وفق مراتب الاستعدادات [٤] والقابليات،كانعكاس نور الشمس في المرايات. وهنا [٥] شَبَّه المعنى الذى هو مدار بنائه بقول نسبه الى الجنيد : " لون الماء لون انائه " . والتحقيق ان معنى قول الجنيد لو صح روايته عنه يكون من قبيل ماقيل [٦] : " كل اناء يترشح بمافيه "[٧] اى بما يوافق هواه وطبعه ويطابق معتقده وشرعه ،لابما ينافيه، ألا ترى أن جماعة مختلفة اذا اجتمعوا في محفل ، فالعالم يظهر منه آثار علمه والكريم يظهر منه آثار كرمه ، والحسن [٨] الخلق يتبين عنه [٩] أنوار حلمه [١٠] ، والذأكر لايذكر الا مذكوره ، وموصوفه [١١] والعارف لايعرف الامعروفه ،

---

(١) سقطت كلمة "حق " من (ق).

(٢) في(ب): "العامل ".

(٣) سقطت هذه الجملة من (ق) ،(د).

(٤) في(ب): "الاستعداد ".

(٥) في(ب) ،(ق)،(ط): بدل"هنا ": "هذا ".

(٦) سقطت من (ب).

(٧) انظر مجمع الامثال : ج٢ ص ١٦٢ ،المستقصى : ج٢ ص ٢٢٤ .

(٨) في(ق) ،(د): " وحسن ".

(٩) في(د): " منه ".

(١٠) في(ز): " حكمه ".

(١١) في(د): " وصوفه ".

وهكذا بقية أرباب الفضائل ، واصحاب الشمائل ،وطالب الدنيا يتكلم بأمور دنياه [١] والفاسق بما في خاطره من هواه [٢] وكل حزب بما لديهم فرحون ،عارفون طريقهم ومذهبهم ، وقد علم كل أناس مشربهم .

<u>التاسع عشر :</u> قوله في فص شعيب عليه السلام،أيضا [٣] :

" إن العالم مجموعة أعراض ،وفي كل آن يصير معدوما موجودا ،كما قال [٤] الأشاعرة وغيرهم فى الأعراض [٥] لافي الأجسام "[٦] .

---

(١) في(د) : "الدنيا ".

(٢) في(ز) ،(ط) ،(ق) : " مهواه ".

(٣) في(ق) ،(ز) : "قوله فيهذا شعيب الفص أيضا ".

(٤) في(ق) ،(ب) ،(ز) : "قاله ".

(٥) في(ق) : " في حق الاعراض " .

(٦) لم يأت المصنف بلفظ الفص ،بلذكر معناه وهو الاتى :

" وما أحسن ماقال الله تعالى في حق العالم وتبدله مع الانفاس ﴿ في خلق جديد ﴾ في عين واحدة ،فقال في حق طائفة،بل أكثر العالم، ﴿ بل هم في لبس من خلق جديد ﴾ . فلايعرفون تجديد الامر مع الأنفاس . لكن قد عثرت عليه الاشاعرة في بعض الموجودات ،وهي الاعراض .... "

الى أن قال : " وأما الأشاعرة فما علموا أن العالم كله مجموع أعراض فهو يتبدل في كل زمان ، اذ العرض لايبقى زمانين ".

الفصوص : ص ١٢٥ .

ويلاحظ من هذا النص أن ابن عربي يرى أن العالم بأسره مجموعة أعراض . وهذا خلاف لما عليه المتكلمون والفلاسفة ، فانهم أثبتوا الاجسام والاعراض . لكنهم اختلفوا في حدهما . فأما الجسم فحده الأشاعرة : " بأنه متحيز قابل للقسمة " وهو ماتركب من جوهرين فردين فأكثر. وقالت المعتزلة : " انه متحيز ذو أبعاد ثلاثة (الطول والعرض والعمق)" (=)

أقول : وهذا المقدار ليس له مطعن في الاسلام (١) ، اذ لايترتب عليه حكم من الأحكام ، الا أنه فرع عليه مايترتب كفره لديه ،حيث قال: " فالمكلّف في كل آنٍ يكون غيره ، ويُحشر (٢) في العقبى غير ماكان موجودا في الدنيا ،

(=) وقالت الفلاسفة : " انه جوهر ذو أبعاد ثلاثة " .
وأما العرض عند الاشاعرة فهو :" موجود قائم بمتحيز ".
وعند المعتزلة فهو :" مالو وجد لقام بالمتحيز " . لانه ثابت في العدم عندهم . وأما عند الفلاسفة : " فماهية اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع. " اي في محل مقوم .
انظر : الصحائف الالهية : ص ٢٥٣ ، المواقف : ص ٩٦ ، ٩٧ ، ١٨٣ ، ١٨٥، المحصل : ص ١٣٥ ، النجاة : ج ٢ ص ٩٨ .
* وقد ذهب الاشاعرة الى أن العرض لايبقي زمانين خلافا لسائر الفرق والحق بخلافه . قال التفتازاني في المقاصد : "الحق أن العلم ببقاء بعض الأعراض من الألوان والأشكال ، سيما الاعراض القائمة بالنفس ، كالعلوم والادراكات ،وكثير من الملكات بمنزلة العلم ببقاء بعض الاجسام من غير تفرقة ، فان كان هذا ضروريا فكذا ذاك ، وان كان ذاك باطلا فكذا هذا ."
المقاصد : ج٢ ص ١٧٦ .
ولمعرفة رأي الاشاعرة في عدم بقاء الاعراض ينظر :
المواقف : ص ١٠١ ، المحصل : ص ١٦٢.

(١) في جميع النسخ عدا (ب) : " في الكلام ".
(٢) في (د) ،(ز) : "ويحضره ".

فالعقاب والثواب (لايكون (١) في الطائع والعاصي " انتهى .

وكفره لايخفى ، والمؤول ما التفت الى دفع الاعتراض ، بل أظهر توضيح أن الأجسام كالاعراض بقوله : " ان الله سبحانه هو الذى قائم بذاته ، في قيامه لايحتاج الى شيء من مصنوعاته (٢) ، واماما يسميه علماء(٣) الرسوم بالجوهر (٤)، ويجعلونه قائما بنفسه ، غير(٥)موجود عند هذه الطائفة ، بل انه أمر موهوم ، وشيء معدوم ، فالعالم من أوله الى آخره أعراض غير قائمة بنفسه (٦) في أمره "(٧) .

أقول: ماذهب اليه العلماء والحكماء والمشايخ الكبراء بالاعتبار أولى ، حيث فرقوا بين الجواهر والأعراض على وجه لايتوجه عليهم الاعتراض فانهم (٨) مجمعون (٩) على أن الحق هو القائم بذاته ، وهو لاينافي أن يقيم الجوهر قائما بنفسه ، بمعنى أنه ثابت في مقره ، ولذا قالوا في معنى

---

(١) هذه العبارة ليست في الفصوص ، وقد أوردها المؤول عقب كلام ابن عربي السابق ، فلعلها من ادراجه وزيادته .

(٢) في جميع النسخ عدا (د): " موضوعاته ".

(٣) في (ط) : " أهل " بدل "علماء ".

(٤) في (ز) : " بالجواهر "
والجوهر هو "المتحيز " أو هو : "ماقام بنفسه " وبه تقوم الاعراض والكيفيات وهو يقابل العرض . انظر : الارشاد ص ١٧ ، المعجم الفلسفي: ص ٦٤.

(٥) هكذا في جميع النسخ ، والصواب " فغير " لانها واقعة في جواب " أما".

(٦) هكذا في جميع النسخ ، والصواب " بنفسها"

(٧) انظر: الجاذب الغيبي : ص ٤٣٢.
والقول بان العالم عبارة عن مجموعة أعراض هو من قول بعض أئمة المعتزلة . انظر :

(٨) في (د) ، (ز) :" بأنهم ".

(٩) في(ب) : " مجموعون".

القيوم : هو القائم بنفسه ، المقيم لغيره [1]، وعلى تقدير صحة كونه يصير [2] معدوما في كل [آن كما يشير اليه قوله تعالى] [3] : ﴿ كل يوم هو في شأن ﴾ [4] أى يحيي ويميت [5] بمعنى يوجد الشيء ويفنيه ، فنقول : يصير معدوما وينقلب موجودا ، وهكذا في كل زمان من الاحوال ، كما يقتضيه ظهور [6] صفات الجلال ، ونعوت الجمال الى أبد الاباد على وجه الكمال ، وعلى هذا المعنى لايترتب الفساد في المبنى [7]، كما حقق في اعادة أعضاء الأشباح ، فليكن كذلك في أجزاء الارواح ، وقد قال تعالى: ﴿ كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب ﴾ [8] فما اختلف العاصي والمطيع في مقام العقاب والثواب) [9]، وهذا فصل الخطاب والله أعلم بالصواب .

---

(١) انظر: المقصد الاسنى : ص ١٢٤ ، ١٢٥ ، لوامع البيان : ص ٣٠٤ ، ٣٠٥.

(٢) في (د) : " أن يصير ".

(٣) مابين المعقوفين سقط من (ط).

(٤) سورة الرحمن ، الآية ٢٩

(٥) انظر: تفسير القرطبي : ج١٧ ص١٦٦ ، تفسير الطبري : ج ٢٧ ص ١٣٥، تفسير ابن كثير : ج٧ ص ٤٧٠ .

(٦) سقطت من (ط).

(٧) لعله المراد فساد البنية والجسم ، فانه لايفسد بالتجدد بل يفنيه الله ثم يوجده ثم يفنيه ثم يوجده ، وهكذا في كل زمان ، فلا يكون الشيء غيره ، بل هو هو ولو توالى عليه الافناء والايجاد .

* أو الفساد في مبنى الاية السابقة .

(٨) سورة النساء: الاية ٥٦ .

(٩) مابين الهلالين سقط بتمامه من (ق).

العشرون : قوله في فص العُزَير [1] : " ان ولاية الرسول أفضل من نبوته " [2] انتهى .

ولايترتب عليه كفر ولا فسق ،ولا بدعة ، كما لايخفى ، لان هذه مسئلة اختلف فيها الصوفية [3]. وأصل وضعها [4] أنه يقال :ولاية الرسول أفضل من رسالته ، لان ولايته المختلف فيها هي (ماكانت حال) [5] نبوته ، وأما ولايته الكائنة قبل نبوته ، فلا يصح أن يقال أفضلمن نبوته فانه كفر بلا خلاف ، اذ لايكون الولي أفضل من النبي كماحقق في محله [6] ، أن

---

(١) في جميع النسخعدا (د): " العزيري ".

(٢) عبارة الفص : " فاذا رايتالنبي يتكلم بكلام خارج عن التشريع فمن حيث هو ولي وعارف ،ولهذا مقامه منحيث هو عالم أتم وأكمل منحيث هو رسول أو ذو تشريع وشرع. فاذا سمعت احدا مناهل الله يقول أوينقل اليكعنه أنه قال ،الولاية أعلى منالنبوة ، فليس يريد ذلكالقائل الا ماذكرناه . أو يقول : انالولي فوقالنبي والرسول فانه يعني بذلك في شخص واحد ، وهو أنالرسول ،عليه السلام، من حيث هو ولي ، أتم من حيث هو نبي رسول ، لا أن الوليالتابع له أعلى منه . فان التابع لايدرك المتبوع أبدا فيما هو تابع له فيه، اذ لو أدركه لم يكن تابعا له فافهم.".

الفصوص : ص ١٣٥.

(٣) انظر: الفتاوىالحديثية : ص ١٥٢.

(٤) في(ز) : " وصفها".

(٥) سقطت من (ب) ،(ز) ،(د) ،وجاء مكانها في (ط): " في زمان ".

(٦) انظر شرحه علىالفقه الاكبر : ص ١٢١ .

وانظر : الرسالة القشيرية : ص ٢٧٦ ،

مجموع فتاوىابن تيمية : ج١١ ، ص ٢٢١،

الفتاوى الحديثية : ص ١٥٢.

من قال : الولي أفضل من النبي يكفر ، وانما بقي الكلام في نبوته المعبر عنها بولايته ورسالته ، واختلاف الأفضلية في أي نسبة ، فقال بعضهم : ان [١] ولايته أفضل ، لكون [٢] توجهه حينئذ الى الحق ،بخلاف رسالته فانه متوجه في حالته الى الخلق ، وهذا التفضيل [٣] من هذه الحيثية في التفصيل [٤] لابأس به عند أهل التحصيل [٥] ، الا أنه يلزم منه أن يكون النبي الذى لم يؤمر بتبليغ الوحي الى الخلق أفضل [٦] وأكمل ممن أوحي اليه ، وأمر بتبليغ مالديه ، وهو خلاف الاجماع [٧] الا أن يقال المراد

---

(١) سقطت من (ب)٠

(٢) في (ط): " لكونه" وفي (د): "لكن "٠

(٣) في (ط) ،(د): "التفصيل "٠

(٤) في(ط) ،(د) ،(ز) : " التفضيل"٠

(٥) ضعف ابن حجر الهيتمي هذه الطريقة وقال في وجه ضعفها: " أن الرسالة ليس لهاطرف من جهة الخلق فقط ، بل لها طرفان ، لان الرسول هو المبلغ عن الله تعالى الاحكام للناس فهو متلق من جهة الحق ،وملق على الخلق"٠ الفتاوى الحديثية: ص ١٥٢٠

(٦) في جميع النسخ عدا (ق): " يكون أفضل "٠

(٧) قال ابن حزم : "ان أفضل الانس والجن الرسل ثم الأنبياء ،على جميعهم من الله تعالى ثم منا أفضل الصلاة والسلام ، ثم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم الصالحون ، قال تعالى : ﴿جاعل الملائكة رسلا ﴾ وقال تعالى :﴿ الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس﴾ وهذا لاخلاف فيه من أحد ٠" المحلى : ج ١ ص ٢٨٠ ومن حكى الاجماع ابن حجر الهيتمي ٠ انظر : الفتاوى الحديثية : ص ١٥٢٠

بيان أفضلية النسبتين المجموعتين في الرسول بطريق الانفراد[١]. فان مرتبة جمع الجمع أكمل عند جميع العباد ، ولذا قال بعض علمائنا[٢] ان مقام رسالة نبينا صلى الله عليه وسلم أفضل من مقام ولايته . وانما أدرجه المؤول وجعله [٣] في قبيل القول المشكل ليوهم العوام أن سائر الاعتراضات مثله في قبول التأويل المحتمل . نعم ذكر بعضهم أن نهاية النبي بداية الولي [٤] ، وظاهره الكفر ، الا ان له تأويلا حسنا ، وتوجيهها مستحسنا ، وهو أن الولي لايصير وليا باهرا الا اذا عمل [٥] بجميع ماأتى به النبي أولا وآخرا، وباطنا وظاهرا[٦] .

---

(١) أي أن تكون المفاضلة بين الأمرين في الرسول فقط ،لابينه وبين النبي لكونه أفضل من النبي .

(٢) في(ط): "العلماء ". ولعله يريد به شيخه ابن حجر الهيتمي كماتقدم النقل عنه

(٣) في(ب): " وجهله ".

(٤) ذكرها المصنف في شرحه على الفقه الاكبر: ص ١٢٢ بلفظ " بداية الولاية نهاية النبوة ". ولم أقف على قائله .لكن ورد عن أبي يزيد البسطامي أنه قال :" خضت في بحر وقف الأنبياء على ساحله" انظر: رشحات عين الحياة : ص ١٤.

وورد عن بعض الصوفية عكسه ،فقد ورد عن أبي يزيد ايضا انه قال : " نهاية الصديقين أول أحوال الانبياء " .

انظر: النور من كلمات أبي طيفور: ص ٩٦ ،عوارف المعارف : ص ٢٥٥ ، التعرف : ص ٦٩.

وورد عن أبي القاسم النصراباذى أنه قال: " نهايات الاولياء بدايات الانبياء " انظر: الرسالة القشيرية : ص ٢٠٢.

(٥) في(ب): " أتى ".

(٦) انظر شرح الفقه الأكبر للمؤلف : ص ١٢٢.

الحادى والعشرون : قوله في فص عيسى،عليه السلام : " أنــه لما كانيحيي الموتى ، قال (بعضهم بحلول الحق فيه ،وقال)[1]بعضهم هو الله،وكفروا ، فقال اللهتعالى ﴿ لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم ﴾[2] فجمعوا بينالكفر والخطأ في تمام الكلام ، فان كفرهم ليس بقولهم " انالله " فقط ،لان هذا الكلامبانفراده حق ، وليس بكفر ، ولا بقولهم " المسيح ابن مريم " فقط ،لانه ابن مريم بلا شك ، بل بمجموع الكلامينكفروا "[3] انتهى .

ولايخفى انحلال مثل هذا الكلام على أدنى العوام ، لان أحدا لايقول من قال[4] : ان[5] زيدا هو الاله يكفر بأحد جزئي كلامه بل بتركيبهما[6] وفق مرامه ، مع أن كلجزء يسمى قولا[7]، لاكلاما

---

(١) سقطت من (د).

(٢) سورة المائدة ،الاية ١٧ ، ٧٢.

(٣) عبارةالفص مايلي : بعد ان ذكر احياءعيسىعليه السلام للموتى : " فادى بعضهم فيه الى القولبالحلول ،وانههوالله بما أحيا به من الموتى ولذلكانسبوا الىالكفر ،وهو الستر ،لأنهمستروا الله الذي أحيا الموتى بصورة بشريةعيسى . فقال تعالى :﴿ لقد كفر الذين قالوا ان الله هوالمسيح ابنمريم ﴾فجمعوا بينالخطأوالكفر في تمام الكلام كله ، لانه لابقولهم هو الله ولا بقولهم ،ابن مريم ." .
الفصوص : ص ١٤١. ويلاحظ انهنالكفارقاغيريسيربين ماأورده علي القاري وبين نص الفصوص .

(٤) سقطت "من قال " من (ق).

(٥) سقطت " ان " من (ب).

(٦) في(ب) : " بتركيبها ".

(٧) القول فياصطلاح النحاة : " اللفظ الدالعلى معنى ، سواء كان مفيدا يصح السكوت عليه أملا ،وسواء كانمفردا أو مركبا ." . (=)

كما حقق (١) في محله ،ومع هذا لايتعلق اعتراض (٢) بالكفر على قوله . الا أن المؤول ذكر أن شراح (٣) الفصوص كالقيصيرى والجَنَدي (٤) والجامي اتفقوا على أن مراد (٥) الشيخ بهذا القول ، أنهم انما كفروا بحصر الحق في عيسى ، لأنه تعالى ليس محصورا فيه (٦)، بل انه سبحانه في جميع العالم متجليا (٧) انتهى .

ولايخفى أنه معارضة صريحة لكلامه سبحانه (٨) ومناقضة قبيحة لمرامه عز شانه .

(=) والكلام عندهم : "اللفظ المفيد فائدة يحسن السكوت عليها ".
ولايتركب الكلام عندهم الا من اسمين ، أو من فعل واسم . فالقول أعم من الكلام سواء من جهة التركيب او من جهة الافادة .
انظر: شرح ابن عقيل: جا ص ١٤ ومابعدها ،ضياء السالك :جا ص ٢٩ ، ومابعدها.
وعلى هذا فاعتراض المصنف لا وجهة له ، لأن ابن عربي سمى كل جزء قولاء لاكلاما . وأما مانقله عنه بقوله : " بل بمجموع الكلامين كفروا " ، فليس في الفصوص كما مر. على أنه على فرض ثبوته فقد يراد بالكلام هنا مافي مصطلح اللغويين وهو في اللغة : " اسم لكل مايتكلم به مفيدا كان او غير مفيد".
انظر: شرح ابن عقيل : جا ص ١٥.

(١) في جميع النسخ عدا (ط): " تحقق ".

(٢) في(ط): "الاعتراض ".

(٣) في (ق): " شارح ".

(٤) في(د): " الجزري ".

(٥) في (د): " مرام".

(٦) سقطت من جميع النسخ عدا (ق).

(٧) انظر : الجاذب الغيبي : ص ٤٣٦.

(٨) سقطت من (ب).

وأما بحث التجلي فى أفراد العالم فهذا أمر ظاهر(١) لايخفى على أحد من بني آدم ، بل ليس له ارتباط بما تقدم . فالكفر راجع إليهم حيث مافهموا كلام شيخهم (٢)، وحملوه على محمل باطل ، زعموه حقا(٣) عندهم ، وهؤلاء وان كانوا بحسب الظاهر من العلماء(٤)، لكنهم وقعوا فيما وقعوا فيه لفساد أساسهم في البناء ، فقد ورد " حبك الشيء يعمي ويصم "(٥) وقد قيل : " كل اناء يترشح بما فيه "(٦).وفيه تنبيه على أنه

(١) اي ظاهر من كلام ابن عربي،فان نصوصه في الفصوص وغيره صريحة بهذا .

(٢) الحق أن ماذكره هؤلاء الشراح وغيرهم من أن موجب كفر النصارى هو الحصر والتقييد هو القول الصحيح الذي يدين به ابن عربي ، وقد تقدم تفصيل هذه المسألة عند ابن عربي فيما مضى ، انظر ج١ ص ٣٨٦ - ٣٩٣

(٣) في(ق): " خفاء ".

(٤) في (د) بدل " من العلماء " : " علماء ".

(٥) الحديث رواه أحمد وأبوداود عن أبي الدرداء ، وسكت عليه فهو دليل على أنه ليس بضعيف عنده . ونقل السخاوي عن العراقي انه قال فيه : أنه حسن . اهـ .

انظر: المسند جـ٥ ص ١٩٤ ، جـ٦ ص ٤٥٠ ، سنن ابي داود : كتاب الادب ،باب في الهوى جـ٢ ص ٦٨١ ، شرح مسند أبي حنيفة : ص ٥٨٥ .

ومعنى الحديث كما نقله السخاوي عن العسكري أنه قال: ان من الحب مايعميك عن طريق الرشد ويصمك عن اسماع الحق .

(٦) قوله : " وفيه " سقط من (ط).

سبحانه ، يضل من يشاء ويهدي من يشاء ، وقد صارت ضلالتهم سببا لضلالة جماعة من السفهاء ، وانما قلنا هذا بناء على نقل هذا[١] المؤول[٢]،ولعله حذف من كلام شيخه من صريح الباطل ، كما أشار اليه بقوله : " وفي الواقع عبارة : ﴿ ان الله هو المسيح ابن مريم ﴾ مفيد للحصر[٣] وأن قول الشيخ يشير إليه حيث بَيَّن أن مجموع الكلام هو الكفر " انتهى .

ولايخفى أن هذا المبنى المفسد[٤] للمعنى ليس في كلامه[٥] على مانقله من بيان مرامه[٦] .

---

(١) سقطت من (ب).

(٢) اى نقله عن الشراح أن الكفر بسبب الحصر ، وقد حكى المؤول فهم الشراح لنص ابن عربي في معرض التأييد لهم لا مخالفتهم كما يفهم من كلام المصنف ،بل قد اطال في جواب هذا الاعتراض بما يتفق وفهم الشراح . انظر: الجاذب الغيبي : ص٤٣٦ ، ٤٣٧ .

(٣) لاشك في أن الآية أفادت حصر أو تخصيص الالوهية في عيسى ، عليه السلام ، كما يفيد ذلك ضمير الفصل ، لكن ليس في الاية مايشعر أو يدل على أن كفرهم انما كان لهذا التخصيص والحصر دون التعميم ، لان الاية انما ذكرت هذا لبيان واقع وحال فرقة من فرق النصارى حصرت الالوهية في عيسى عليه السلام دون سواه ، فكفرهم بسبب قولهم بألوهية غير الله تعالى سواء حصروا أو عمموا .

(٤) في (ق): "المفسر".

(٥) اي القول بأن الكفر راجع الى حصر الالهية في عيسى عليه السلام دون غيره ، ليس من كلام ابن عربي .

(٦) قد ذكرت عدة نصوص لابن عربي تفيد أن الكفر كان بسبب الحصر، انظر ج١ ص٣٩٠ - ٣٩٣

ثم مما يدل صريحا على بطلان هذا المبدأ الكاسد والمنشأ الفاسد أنه لو قال أحد : " إن محمدا هو الله " فلا شك أنه يكفر بالاجماع خلافا لمذهب ابن عربي وشراح كلامه ، وسائر أتباعه [١] حيث لم يعرفوا[٢] الحكمة في فضل [٣] ضمير الفصل ، المشار إليه إلى [٤] كمال العدل، تنبيها على اختلاف طوائف النصارى، حيث قال بعضهم "ان الله ثالث ثلاثة "[٥] وقال آخرون : " ان الله هو المسيح ابن مريم " اى وحده من غير اندراجه في الثلاثة [٦]، فبيّن الله سبحانه أن الحصر كفر كالزيادة في عدد الآلهة [٧] ،وقيد الثلاثة بيان للواقع [٨] من تلك الطائفة . وأما قول من قال: "ان ثالث ثلاثة " كفر ، وقوله، سبحانه : ﴿ مايكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ﴾[٩] ايمان، فمردود، اذ لامناسبة بين الايتين [١٠] لافي العبارتين ولا في الاشارتين [١١] ، فان المعية الالهية حال النجوى وغيرها ثابتة بالاجماع [١٢] من غير النزاع[١٣]

---

(١) في(ب) ،(ط) : "الأتباع ".

(٢) في (ق): " يفرقوا ".

(٣) سقطت من (ب).

(٤) سقطت من (د).

(٥) كمافي قوله تعالى: ﴿لقدكفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة﴾ المائدة ٧٣

(٦) اي من غير اندراج الالوهية في الثلاثة كلهم بل تخصيصه بعيسى عليه السلام

(٧) في(ق): " الالهية ".

(٨) في جميع النسخ عدا (د): "الواقع ".

(٩) سورة المجادلة ، الاية ٧.

(١٠) في جميع النسخ عدا (ط) : "الاثنين ".

(١١) في (ق): " اشارتين " .

(١٢) أي معية العلم والاحاطة العامة لجميع الخلق ،ومعية النصر والتأييد الخاصة باوليائه .وقد تقدم الكلام عليها

(١٣) هكذا في جميع النسخ ، والصواب " نزاع".

حيث قال الله تعالى : ﴿ وهو معكم أين ما كنتم ﴾[1]، وخصوص العدد لا مفهوم له [2]، مع أنه سبحانه عمم هذا المعنى بحيث دخل ثالثهم أيضا في هذا المعنى بقوله ﴿ ولا أدنى من ذلك ولا أكثر الا هو معهم أين ماكانوا ﴾[3] فالمعية مطلقا ايمان، والمشاركة في الألوهية كفر وكفران، سواء فيها [4] الكثرة والقلة الشاملة للاثنينية ، قال تعالى :﴿ لا تتخذوا الهين اثنين ﴾ [5] ، والحاصل أن المراد هو تعريف المَرِيد [6] بالتوحيد ليحصل له مقام المُرِيد [7] ، والله يفعل مايشاء ويحكم مايريد .

---

(١) سورة الحديد ، الاية ٤.

(٢) قال القرطبي : العدد غير مقصود ،لانه تعالى انما قصد وهو أعلم ، أنه مع كل عدد قل أو كثر ،يعلم مايقولون سرا وجهرا ولاتخفى عليه خافية واجاب بعض العلماء عن خصوص العدد بوجهين :
الاول: أن قوما من المنافقين تحلقوا للتناجي مغايظة للمؤمنين على هذين العددين ثلاثة وخمسة .
والثاني : انه قصد انيذكر ماجرت عليه العادة من اعداد اهل النجوى والمتخالين للشورى ،والمندوبون لذلك ليس بكل أحد ، وانما هم طائفة مجتباة من أولي النهى والاحلام ،واول عددهم الاثنان فصاعدا الى الخمسة الى ستة الى ما اقتضته الحال .
انظر: تفسير القرطبي : ج١٧ ص ٢٩٠ ، الكشاف ج٤ ص ٧٣ ، ٧٤ ، تفسير النسفي : ج٣ ص ٤٩١.

(٣) سورة المجادلة ، الاية ٧ .

(٤) في (ق): " فيهما "

(٥) سورة النحل الاية ٥١ .

(٦) المَرِيد: " فعيل " بمعنى " فاعل " وهو العاتي.

(٧) في (د) : " المزيد ".

وأما قول المؤول : "انه سبحانه مبدأ جميع الآثار ، وله من هذه الحيثية مع جميع الأشياء (نسبة المقارنة والمعية ، فهو من حيثية المعية عين جميع الأشياء)[١] ، فحصره في عيسى عليه السلام[٢] موجب للتقييد لأنه كذب "[٣] ، فظاهر البطلان ، فان المعية الثابتة في قوله تعالى : ﴿ وهو معكم أينما كنتم ﴾[٤] ليست بمعنى المقارنة والمقاربة الحسية[٥] ، بل محمولة[٦] على المعية بالعلم ، والنصرة ، ونحو ذلك من الأمور[٧] المعنوية ، ومع هذا لايلزم من المعية النسبة العينية[٨] ، (لأن وجود زيد مع عمرو لايقتضي أن أحدهما عين الاخر ، بل العينية)[٩] توجب الحلول والاتحاد[١٠] والجسمية ، فيجب ان ينزه عن أمثال ذلك الباري المتعال ، فان كون واجب[١١] الوجود عين الممكن الوجود[١٢]

---

(١) سقطت هذه الجملة من (ق).

(٢) في(د) بدل " فحصره في عيسى عليه السلام " : " منحصرة في شيء ".

(٣) انظر : الجاذب الغيبي : ص ٤٣٦.

(٤) سورة الحديد ، الاية ٤

(٥) في(ق) : " الحينية " ،وفي (د) : " الحيثية ".

(٦) في(ب) : " محمولية ".

(٧) في (د): " الأجوبة ".

(٨) في (ق) : " النسبية ".

(٩) سقطت هذه الجملة من (د).

(١٠) في (ز) : " الالحاد ".

(١١) في جميع النسخ عدا(ب) : " الواجب ".

(١٢) في(ب) ، (د): " الموجود ".

من المحال ، فنرجوا من الله أن يحسن الاحوال ،ويحفظنا من الخطل (١) والخلل في الافعال والأقوال (٢) .

الثاني والعشرون : قوله في فص هارون،عليه السلام : " انما لم يسلط الله سبحانه هارون على عبدة العجل ، كما سلط موسى عليه السلام، حتى يُعبد الله في جميع الصور ، ولهذا مابقي نوع من أنواع العالم الا وقد عُبد ، اما عبادة تألهية كعبدة الأصنام (٣) ، والكواكب ، واما عبادة تسخيرية (٤) كعبدة الجاه ، والمال ،والمناصب . والهوى(٥) أكثر ماعبد من دون الله تعالى ، قال الله تعالى :﴿ أفرأيت من اتخذ الهه هواه . ﴾(٦) ".(٧) انتهى .

---

(١) الخطل: بفتح الطاء: المنطق الفاسد المضطرب .
مختار الصحاح: مادة "خطل".

(٢) في(ط): " من الأفعال ".

(٣) في(د) ،(ز) ،(ط): " الاجسام ".

(٤) في(ب): " تسخرية ".

(٥) في (ز) : " والهواء ".

(٦) سورة الجاثية ،الاية ٢٣.

(٧) نص الفص مايلي : " فكان عدم قوة ارداع هارون بالفعل أن ينفذ في أصحاب العجل بالتسليط على العجل كما سُلّط موسى عليه ،حكمة من الله تعالى ظاهرة في الوجود،ليُعْبَد في كل صورة ، وان ذهبت تلك الصورة بعد ذلك ،فماذهبت الا بعدما تلبست عند عابدها بالالوهية . ولهذا مابقي نوع من الانواع الا وعبد ، اما عبادة تأله، واما عبادة تسخير ..." الى أن قال: " وأعظم مجلىً عُبد فيه واعلاه " الهوى" كما قال ﴿ أفرأيت من اتخذ الهه هواه ﴾ الفصوص: ص١٩٤.

* وكان قد قال قبله : ﴿ كان موسى اعلم بالامر من هارون لانه علم (=)

وليس في ظاهر كلامه كفر [1] ، كما لايخفى ، الا أنه يفهم من باطن مرامه ، كما تبين مرة بعد أخرى في مقامه ، أن مراده،بهذا كله،أنه سبحانه عين جميع الأشياء ، فيقتضي أن يكون معبودا في صور جميع مظاهر الأسماء ، وبطلانه ظاهر على العلماء ، وان خفي على بعض السفهاء،

(=) ماعبده اصحاب العجل ،لعلمه بان الله قضى الا يعبد الا اياه وما حكم الله بشيء الا وقع . فكان عتب موسى أخاه هارون لِمّا وقع الأمر في انكاره وعدم اتساعه . فان العارف من يرى الحق في كل شيء ،بل يراه عين كل شيء ..."،

الفصوص : ص ١٩٢،

(١) الحق ان ظاهر كلامه كفر من اكثر من وجه :

١- ادعائه الحكمة في عبادة مادون الله تعالى من الصور والتماثيل وغيرها فان كانت الحكمة مستفادة من امره بذلك فهو الكفر الصريح لانه مناقض لقوله تعالى :﴿ واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها ءاباءنا والله أمرنا بها قل ان الله لايأمر بالفحشاء اتقولون على الله مالاتعلمون ﴾ الاعراف ٢٨ ، وقوله تعالى: ﴿ ان الله يأمر بالعدل والاحسن وايتاىء ذي القربي،وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي ﴾ النحل ٩٠ وأعظم الفحشاء والمنكر الاشراك بالله تعالى .

وان كانت الحكمة مستفادة من ارادته ومشيئته بمعنى أن كفر الكافرين واشراكهم واقع بمشيئته وارادته فلا شك في صحته، وهي لاتخلو عن حكم . لكن يرد عليه الوجه الآخر من الاعتراض .

٢- وهو أنه ، على افتراض أنه جعله من قبيل المشيئة والارادة ،جعل عبادة الصور المختلفة عبادة لله تعالى . وهذا أيضا كفر صريح .

ولو زعم الجهلة أنهم من الكبراء ، على أن دعوى عموم الاقتضاء باطلة ، لعدم صحة عبودية [1] جميع الأشياء ، هذا وقد خلط المؤول هنا في ما [2] ذكره من حل المشكل [3] بين الحق والباطل [4]، مما ليس تحته طائل ، فأعرضنا من كلامه لعدم تحقيق مرامه .

الثالث والعشرون : قوله في فص موسى،عليه السلام : " انه لما جعل اللهّ سبحانه عينّ العالم [5] حين أجاب فرعون حال الخطاب والعتاب [6] فخاطبه فرعون بذلك اللسان [7]، وبنى عليه أساس البيان ، فقال: ﴿ لئن اتخذت الها غيرى لأجعلنك من المسجونين ﴾ [8] لأنك اجبت بجواب يوافق [9] امثالي من المدعين "[10] . الى آخر ماذكره من كلام

---

(١) الاضافة هنا بمعنى " اللام ".

(٢) سقطت "ما " من (ط).

(٣) سقطت من (ط).

(٤) سقطت من (ط) .

(٥) وذلك حسبما يراه ابن عربي في قوله تعالى ﴿ قال فرعون وما رب العلمين ۞ قال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين ۞ قال لمن حوله الا تستمعون ۞ قال ربكم ورب آبائكم الأولين ۞ قال ان رسولكم الذى أرسل اليكم لمجنون ۞ قال رب المشرق والمغرب ومابينهما ان كنتم تعقلون ﴾ سورة الشعراء من الاية ٢٣ الى الاية ٢٨ .

(٦) في جميع النسخ عدا (ق): "العقاب ".

(٧) سقطت من (ق).

(٨) سورة الشعراء الاية ٢٩.

(٩) في (ب): " وافق ".

(١٠) نص الفص مايلي : " فلما جعل موسى المسئول عنه عين العالم، خاطبه فرعون بهذا اللسان والقوم لايشعرون . فقال ﴿ لئن اتخذت الها غيري لأجعلنك من المسجونين ﴾ والسين في (السجن) من حروف الزوائد: أي لأسترنك ، فانك اجبت بما ايدتني به أن أقول لك مثل هذا القول ". الفصوص : ص ٢٠٩.

المبطلين . وهذه منه مسألة (١) جزئية، مبنية على قاعدة كلية له في العينية، التي هي مذهب الوجودية والدهرية والحلولية والاتحادية، الذين وقع الاجماع على كفرهم من الطوائف الاسلامية ، كما دل (٢) عليه الايات القرآنية ، والأحاديث النبوية ، وعقائد (٣) السادة الصوفية المَرضية (٤) من الجماعة السُّنيَّة السَّنيَّة (٥) البهية .

قال المؤول : " ان موسى عليه الصلاة والسلام لما قال : رب المشرق والمغرب ، وهو بلسان الاشارة أنه سبحانه عين العالم ، لأن الرب(٦) عبارة عن المربي ، والموجِد والمنشئ ، وهو مبدأ الاثار والاحكام ، والمبدأ المقارن عين كما تقدم ، فقال فرعون : انك (٧) جعلتَ الربَّ عينَ العالم ، وأنا من العالم ، ولو كنتُ من بني آدم ، فأكون في دعوى الالوهية صادقا ، وفي ادعاء الربوبية معك موافقا ، وأنت ولو كنتَ معي في هذا الأمر (٨) شريكا ، الا أن مرتبتي مرتبة التحكم بحسب الظاهر(٩). فعارضه بأن لي أيضا

---

(١) أى مسألة ألوهية فرعون .

(٢) هكذا في جميع النسخ ، والصواب "دلت ".

(٣) في(ب) ، (ق) ، (ز) : "والعقائد ".

(٤) في(ب) ، (د) ، (ط) : " الرضية ".

(٥) سقطت من (ق).

(٦) الرب يطلق في اللغة على : المالك والسيد ، والمدبر ، والمربي ، والقيم ، والمنعم . اللسان مادة " ربب ".

(٧) في(ب) ، (ق) ، (د) : " اني ".

(٨) في(ق) " مع هذا الأمر " بدل " معي في هذا الأمر ".

(٩) وفيه يقول ابن عربي : " لأن الحق في رتبة فرعون من الصورة الظاهرة ، لها التحكم على الرتبة التى كان فيها ظهور موسى في ذلك المجلس ." الفصوص : ص ٢٠٩.

تحكم بالأمر الباهر كما بينه بقوله ﴿ أولو جئتك بشيء مبين ﴾[1] قال فرعون : ﴿ فأت به ان كنت من الصدقين ﴾[2]، وبالجملة هذه المكالمة [3] بلسان الفطرة لا بلسان الفكرة "[4] انتهى .

ولايخفى أن هذا ليس جوابا عن فساد كلامه ، وانما هو توضيح لتحقيق مرامه .

---

(١) سورة الشعراء ، الاية ٣٠.

(٢) سورة الشعراء ، الاية ٣١

(٣) في(ب): " مكالمة ".

(٤) الجاذب الغيبي : ص ٤٣٩ . ومعنى كلام المؤول : " أن هذه مكالمة بلسان الفطرة لا بلسان الفكرة " هو ماذكره قبل هذا من أن للروح والجسم علما فطريا ،وانه بذلك العلم الفطري يعلم الله ويسبحه . ومقصوده بالعلم الفطري العلم بوحدة الوجود ،وأن الشياء كلها عين الحق جل وعلا . ففرعون تارة أجاب موس من العلم الفطري ،وهو نطقه بما يوافق موس عليه السلام ،كما زعم ابن عربي،من القول بوحدة الوجود ،وذلك كما انطقه ابن عربي بقوله : " فانك أجبت بما ايدتني به " وتارة اجاب موس بالعلم الفكري وهو دعواه الألوهية بقوله : " لئن اتخذت الها غيرى.. ".

* وتفسير المؤول هذا لكلام ابن عربي من ان فرعون نطق بوحدة الوجود بلسان الفطرة لا الفكرة خطأ ظاهر ،فان مراد ابن عربي بيّن وواضح من أن فرعون نطق بلسان الفكرة والعلم الحاضر ،والبديهة النبيهة ،فقد كان فرعون ،كما ذهب ابن عربي ،عالما بمذهب وحدة الوجود ، كيف لا ، وقد عده ابن عربي من جملة العارفين ،كما تقدم ج(ص ٤١٦ ، وكما قال فيحقه أيضا : انه انما اشرك بالاسم حيث خالف عقده قوله .انظر الفتوحات : ج٤ ص ١٥٨ ،فدعوى المؤول أنه كان عالما بلسان الفطرة لا الفكرة،دعوى تخالف نصوص ابن عربي نفسه . كما لم يرد عنه هذا التقسيم أصلا. (=)

الرابع والعشرون : قوله في هذا الفص : " ان فرعون كان في منصب التحكم ،وصاحب السيف ،ولذا قال ﴿ انا ربكم الأعلى ﴾ [1] يعني وان كان كلهم أربابا بنسبة البعض الى البعض ، لكن أنا الرب الأعلى لأني صاحب الحكم الباهر بحسب الظاهر ، ولما عرف السحرة صدقه في تلك الدعوى ، لم ينكروا عليه هذا المعنى ، بل أقروا حيث قالوا : ﴿ انما تقضى هذه الحيوة الدنيا ﴾[2] فصح قوله ، أنا ربكم الأعلى ، فان غيره وان كان عينَ الحق [3] ، فأما في الصورة فهو عينُ الحق مما بين الخلق ، فقطع أيديهم وأرجلهم في عين الحق بصورة الباطل "[4]. فانظر الى هذا الكلام

(=) * وعلى كلٍ فالمؤول قد شرح كلام ابن عربي على طريقته ومشربه في وحدة الوجود ووافقه على ذلك ، ولم يأت بشيء جديد يدفع الطعن عنه.

(١) سورة النازعات ، الاية ٢٤

(٢) سورة طه ، الاية ٧٢

(٣) لم يذكر المصنف جواب ان ، وبين نصه ونص الفصوص خلاف في بعض العبارات .

(٤) عبارة الفص مايلي : " ولما كان فرعون في منصب التحكم ،صاحب الوقت ، وأنه الخليفة بالسيف - وان جار في العرف الناموسي - لذلك قال " أناربكم الاعلى " اي وان كان الكل اربابا بنسبة ما فأنا الاعلى منهم بما أُعطيته في الظاهر من التحكم فيكم . ولمَّا علمت السحرة صدقه في مقاله لم ينكروه وأقروا له بذلك ،فقالوا له : " انما تقضي هذه الحياة الدنيا فاقض ما انت قاض " فالدولة لك . فصح قوله : " أنا ربكم الاعلى " وان كان عينَ الحق،فالصورة لفرعون . فقطع الايدي والارجل وصلب بعين حق في صورة باطل لنيل مراتب لاتُنال الا بذلك الفعل ". الفصوص : ص ٢١٠ ، ٢١١ .

وابن عربي في هذا الموضع يؤكد مانقله منه المصنف في الاعتراض السابق من نفس الفص من تصريحه بألوهية فرعون وربوبيته وربوبية جميع الموجودات،بناء على مذهبه في وحدة الوجود.

العاطل الذي ليس تحته طائل ، وانما صار سببا لضلالة الجاهل والغافل وانكانا في صورة العالم [١] العامل [٢]، والفاضل الكامل ، فان العبرة بالاعتقاد فيما بين العباد ، والا فقد سبق الكفرة من الحكماء ، من عُجِزَ عن فهم كلامهم ، جملة من [٣] ظهر[٤] بعدهم من الفضلاء، وسائر العقلاء لتعلم أن الله يضل من يشاء ويهدى من يشاء .

والمؤول لما عجز[٥] عن حل المشكل انتقل الى توضيح كلامه وتصحيح مرامه، بحيث شاركه في بطلان مقامه [٦]، واستحق ما استحق من

---

(١) سقطت من (ط).

(٢) في (ط): " العاقل ".

(٣) سقطت من (د).

(٤) في (ط): " نظر ".

(٥) قوله :" لما عجز " سقط من (د). وذكرفي الهامش مصححا .

(٦) مما قاله المؤول : " اعلم أن الرب في اللغة يأتي بمعنى الصاحب والمالك ، يقال : رب الدار ، قال تعالى : ﴿ اما احدكما فيسقي ربه خمرا ﴾ . فبحسب اللغة جميع المالكين ارباب ، وحيث ان فرعون ، والله أعلم ،كان دهري المذهب ،ولم يكن قائلا بوجود الصانع ،وكان معطلا،وكان يعلم نفسه أعظم من جميع الناس ،ولاسيما وهو في رتبة السلطنة والتحكم ، قال: أنا ربكم الأعلى،وما علمت لكم من اله غيرى . وحيث لم يكن في ذلك الزمان والمكان أعظم من فرعون في رتبة التحكم والتسلط الظاهري لاجرم قال الشيخ: ان السحرة لما علموا صدقه في قوله " أنا ربكم الاعلى " ولم ينكروه بل أقروا به ،وقالوا انما تقضي هذه الحياة الدنيا ... وليس مراد الشيخ أن السحرة صدقوا فرعون في دعوى الالوهية ." الجاذب الغيبي : ص ٤٣٩ ، ٤٤٠ .

* وقد أخطأ المؤول في تفسير كلام ابن عربي في هذا الموضع ،أيضا ، فان مراد ابن عربي من الرب هنا " الاله"،ففرعون مجلىً من مجالي(=)

كفره وملامه (١) .

وهذا آخر الاعتراضات الواردة على كلماته (٢) المشتملة على أنواع من الكفريات ، أعظمها دعوى العينية ، ثم دعوى أنها (٣) لاغير ولا عين ، ثم الطعن في الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، ثم دعوى أنهم يستفيضون من خاتم الأولياء ، ثم انكار تعذيب النار (٤) للكفار مع بدا في دار البوار ، بل كتبه مشحونة بمثل هذه الاوزار ، الا أنها مخلوطة بكلام الابرار ، ليلبس الحق بالباطل ويزين الردى بالعاطل ،منها مانقله عنه الآق (٥) شمس الدين في رسالته على

(=) الاله ،وكذلكموسى وكذا السحرة ،لكن فرعون هو الاعلى باعتبار رتبته الدنيوية ،وهي السلطة والحكم ، لذا صح قوله " أناربكم الاعلى" عند ابن عربي ،لانه أعظم مجالي الحق الدنيوية وهي الحكم والتسلط على رقاب الناس . ومع هذا فالكل أرباب ،والسحرة لما آمنوا أدركوا حقيقة الوجود بأنه واحد ،وأن فرعون المجلى الأعلى للحق جلوعلا ، لذا صدقوه في قوله : " أنا ربكم الاعلى " ولم ينكروا عليه . فليس مراد ابن عربي من الرب هنا مافهمه المؤول من أن الرب هو المالك والحاكم .

(١) في(د) : " وكلامه ".

(٢) في (د): " كلامه ".

(٣) أي الموجودات .

(٤) سقطت من (د).

(٥) الآق شمس الدين (٠٠٠ - ٨٦٣هـ)
هو محمد بن حمزه الدمشقي ثم الرومي ،الشهير بآق شمس الدين ،ولد بدمشق ثم ارتحل مع والده الى الروم وقرأ على علمائها ،ثم تصوف . وكان له قبول عند السلطان العثماني محمد الفاتح . اختلف في تاريخ وفاته ،فقد جاء فيهدية العارفين انه توفي سنة ثلاث وستين وثمانمائة ،(=)

طريقتـــه [1] أنه قال في الفصوص : أن من ادعى الألوهية فهو صـــــادق وأنكر على[2] قول العلماء أن وجود الفاني لايضمحل ولا يمحو عند فنائـــه في الذات حقيقة ، بل حسا وخيالا [3] ، وأن الموجودات مستقلة مستنـــدة الى ذواتها ، وليس للحق سبحانه ظلالا [4] " انتهى .

(=) وفي معجم المؤلفين لم يؤرخ تاريخ وفاته ،لكن جاء انه كان حيا سنة خمس وستين وثمانمائة . له عدة مصنفات منها رسالة في دفـــع مطاعن عن الصوفية ، ورسالة في التصوف ،ورسالة في الطب .
انظر: هدية العارفين ج٢ ص ٢٠٢ ، البدر الطالع : ج٢ ص ١٦٦ ،معجـم المؤلفين : ج٩ ص ٢٧١ ، الشقائق النعمانية : ص ١٣٨.

(١) في (د): " طريق " وفي (ب) ،(ق) : " طريقة " .

(٢) هكذا في جميع النسخ ، والصواب حذفه .

(٣) أي ان ذاته في مقام الفناء لاتتحد بذات الله ،ولاتزول عن العبـــد صفاته البشرية ،انما لشدة تعلقه بمحبوبه فني عن نفسه به ،حتـــى كأنه لاوجود لنفسه ،وكأنه ومحبوبه شيء واحد. ولاشك في انحراف مـــن قال بفناء العبد واتحاده حقيقة بذات الحق .
وممن دفع هذا الانحراف والغلط من المتقدمين صاحب اللمع حيث قال :
" أما القوم الذين غلطوا في فناء البشرية ،سمعوا كلام المتحققين فـي الفناء ،فظنوا أنه فناء البشرية ،فوقعوا في الوسوسة ،فمنهم من ترك الطعام والشراب وتوهم أن البشرية ،والجثة اذا ضعفت زالت بشريتهـــا فيجوز ان يكون موصوفا بصفات الالهية . ولم تحسن هذه الفرقة الجاهلـة الضالة انتفرق بين البشرية وبين اخلاق البشرية..". الى ان قـــال :
" والذى أشار الى الفناء: اراد فناء رؤيا الاعمال والطاعات..وكذلك فناء الجهل بالعلم وفناء الغفلة بالذكر ." اللمع : ص ٥٤٣.
وانظر ايضا: مجموع الفتاوى : ج ١٠ ص ٢١٨ ومابعدها،مدارج السالكين، ج ٣ ص ٣٨٥ ومابعدها.

(٤) في(ب): " ظلالا".
و"الظل " في مصطلح الصوفية : "الوجود الاضافي الظاهر بتعينـــات (=)

وهذا كما ترى عين ماقاله شيخه من دعوى العينية ،سواء يوافق الحلولية ، او يطابق الاتحادية ، فعلى كل حال هو من الطائفة الالحادية [(١)] لمخالفته لما هو مقرر في العقائد الشرعية [(٢)] التى بينها العلماء الاسلامية [(٣)]. وقد أغرب حيث استدل على صحة كلام ابن عربى بكلام اتباعه كشراح كلامه ووضاح مرامه ، ثم خلط وخبط بايراد كلام (الوجودية الموحدة)[(٤)] والوجودية الملحدة في الشاهد [(٥)] على طبق الواحد [(٦)] .

(=) الاعيان الممكنة " و "ظل الله " : " كل مظهر او صورة للحق فهي ظل له تعالى ." اى ان ظل الله هو العالم او هو ماسوى الحق .
انظر : اصطلاحات الصوفية : ص ١٧٥ ، المعجم الصوفي : ص ٧٤٩ .
ومراد المصنف هنا من " ظلال الله " مخلوقات الله التى أوجدها بعد العدم فهي حادثة ممكنة مفتقرة الى موجدها .
ولعل انكار " آق " لظل الله على التفسير المذكور ليس متوجها الى وجودها لانه معلوم الثبوت بالاضطرار ،لكنه لما كان على طريقة ابن عربي ، فهو يرى الموجودات مظاهرا لتجلي الحق ،وهي هو، فما ثم الا هو ،وليس في الوجود ممكن حتى يشار اليه ،بل ليس هناك الا الواجب .

(١) في(د) ،(ب) ،(ق) : " الاتحادية ".

(٢) في(ق) : "الشريعة ".

(٣) هكذا في جميع النسخ ،والصواب " الاسلاميين ".

(٤) سقطت من (ق) .

(٥) في (د): " شاهد " .

(٦) هكذا في جميع النسخ ، و الصواب " واحد ".

وأما قول المؤول،المشهور بالشيخ المكي،من أنه مدة سبع [١] وثلاثين سنة خدم كلام ابن عربي ، فدل على أنه جاهل غبي،حيث ضيع عمره [٢] وأبطل [٣] أمره فيما لاينفعه ، بل يضره ، فلو اشتغل بالكتاب والسنة لرأى خيره ، واتقى شره وضره [٤] وضلاله [٥] وكفره ، وانظر الى قول حجة الاسلام : " ضيعت قطعة من العمر العزيز في تصنيف البسيط والوسيط والوجيز " ، مع أن الاخير [٦] هو مدار مذهب الشافعي من طريق النووي [٧] ،

---

(١) في(ز) : ،(ب) : " كسبع ".

(٢) في(ب) : " أمره ".

(٣) في(ط) : " وعطل ".

(٤) (ق) ،(د) : " ضيره" ،وفي (ب) : " خيره ".

(٥) في(ق) : " وضلالته ".

(٦) يعني "الوجيز " وقد اختصره الرافعي وسماه " المحرر " واختصر النووي المحرر وسماه "المنهاج".

انظر: بجيرمي على المنهج : جا ص ١٦.

(٧) النووي (٦٣١ - ٦٧٦ هـ) :

هو يحي بن شرف بن مري الحزامي ،ابوزكريا ،الامام الحافظ ،شيخ الاسلام ،محرر مذهب الشافعي . ولد سنة احدى وثلاثين وستمائة بـ " نوا " قرية من اعمال دمشق، وتلقى بها العلم،ثم انتقل الى دمشق وقرأ على علمائها،حتى برع في كثير من الفنون ،وسار في الافاق ذكره مع متانة الدين والورع والزهد. لمتصانيف كثيرة،منها "المجموع " و "تهذيب الاسماء واللغات " و" تصحيح التنبيه " و"شرح صحيح مسلم " وغيرها ،توفي سنة ست وسبعين وستمائة .

انظر: طبقات ابن هداية الله : ص ٢٢٥ ، طبقات الاسنوي : ج ٢ ص ٤٧٦ دول الاسلام : ج٢ ص ١٧٨ ،طبقات الشافعية الكبرى : ج٥ ص ١٦٥ .

والرافعي [١]، ثم انتقاله من [٢] حاله ومقامه [٣] في طريق الفقهاء الى تصنيف الاحياء ، وقد مات وصحيح البخارى فوق صدره ،رجاء حسن الخاتمة في أمره ٠

وأما قوله : " ان شيخه ختم الولاية [٤] الخاصة المحمدية [٥]،وأنه لم يوجد أحد [٦] بعده على قلب محمد [٧]،صلى الله عليه وسلم في الحالة الظاهرية والباطنية ، فمجرد دعوى ليس تحتها معنى [٨] اذ لادليل على

---

(١) الرافعي (٥٥٥ـ ٦٢٣ هـ)
هو عبدالكريم بن محمد بن عبدالكريم بن الفضل ،الرافعي ،القزويني ابو القاسم،الامام ،العلامة ،شيخ الشافعية ،ولد سنة خمس وخمسين وخمسمائة وقرأ على ابيه في الصغر ،وسمع الحديث من جماعة منهم ابوه ، وقد برع في العلوم الدينية اصولا وفروعا حتى بلغ رتبة الاجتهادفي مذهبه وله عدة تصانيف منها " كتاب الفتح العزيز في شرح الوجيز" و"الشرح الصغير " و "المحرر " و " شرح مسند الشافعي " وغيرها ٠ توفي سنة ثلاث وعشرين وستمائة ٠
انظر: طبقات الشافعية الكبرى : جـ٥ ص ١١٩ ،شذرات الذهب : جـ٥ ص ١٠٨، السير: جـ ٢٢ ص ٢٥٢ ،فوات الوفيات : جـ٢ ص ٠٧

(٢) في(ب) بدل"من" : "في"٠

(٣) في جميع النسخ عدا (ط): " ومقاله "٠

(٤) في(ب) ،(د)،(ز) : " ولاية "٠

(٥) هذا الوصف مما البسه ابن عربي نفسه حيث جعل نفسه ختم الولاية الخاص وهو المسمى "ختم الولاية المحمدية" وجعل عيسى عليه السلام ختم الولاية العامة "
انظر : ع١٤ص ٥٤٣ - ٥٥٣

(٦) سقطت من (ق)٠

(٧) هذا أيضا مما وصف به ابن عربي نفسه ٠انظر ص

(٨) في (ط) : " طائل أو معنى "٠

مرامه ، بل وجود كثير من أكابر الأولياء بعده حجة بيِّنة على بطلان كلامه . وعلى تقدير صحة هذه الواقعة (١) في منامه (٢) فيكون تأويلها أنه متلبس (٣) بالكفر والايمان ، وأنه التبس عليه الحق والبطلان ،وأن الفضة (٤) البيضاء عبارة عن الملة الحنيفية النوراء (٥)، كما يشير اليه قوله صلى الله عليه وسلم في تعبيره منها باللَّبَن(٦)، لانه أبيض كاللبن، وأن الذهب الاحمر المشبه بنار سقر عبارة عما ذهب اليه من أنواع الكفر(٧)

---

(١) في(ق): " الوافقة ".

(٢) هي الرؤيا التى مر ذكرها ج١ص ٥٤٩ ، ٥٥٠.

(٣) في(ط) ،(ق) : " ملتبس ".

(٤) في(ق): " القصة ".

(٥) في(ب) ،(د) : " النور ".

(٦) حديث تعبير النبي صلى الله عليه وسلم لرؤيا اللبن رواه الدارمي ، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " اللبن الفطرة ...." .
سنن الدارمي ،كتاب الرؤيا : ج٢ ص ٥٣.
وأخرج البخاري عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : "بينا انا نائم شربت يعني اللبن حتى انظر الى الري يجري في ظفري او في اظفاري ثم ناولت عمر ،قالوا فما اولته يارسول الله ؟ قال : العلم ".
صحيح البخاري . باب فضائل اصحاب النبي باب مناقب عمر : ج٤ ص ١٩٨.
قال ابن حجر : قال المهلب : " اللبن يدل على الفطرة والسنة والقرآن والعلم " فتح الباري : ج١٢ ص ٣٩٣ .

(٧) الذهب لايحمد في التأويل لكراهة لفظه وصفرة لونه .
انظر: منتخب الكلام في تفسير الاحلام : ج١ ص ٢٠١ ، تعطير الانام في تعبير المنام : ج١ ص ٢٣٠.

حيث ذهب به عن الايمان وحقيقة الامر ، فهو بهذا المعنى خاتم الأولياء من الشياطين الأغبياء[1]، وصدقت [2] رؤياه ، فان مثله ماظهر بعده ، ولايظهر ان شاء الله مثله [3]، فان مضرة مذهبه وشرارة مشربه أضر من الدجال ونحوه ، وأشر من تصانيف النصارى ،لان كل احد من اهل الاسلام يظهر لهم بطلان كلام الدجال ،وأقوال النصارى في الحال ، وكلام ابن عربي في قلب الغبي الجاهل بعلوم النبي،صلى الله عليه وسلم،مثل السم في المَسَام [4].

وأما قوله : ان لشيخه مصنفات قاربت الألف ، منها[5] الفتوحات المكية ،التى أبوابها قريبة من الألف [6]، وان له تفسير القرآن قدر الفتوحات مرتين ، المسمى " بالجمع والتفصيل فى أسرار التنزيل " فغير مفيد في مقام التأويل ، لأن زبدة تصانيفه الفصوص [7] والفتوحات وعمدة مافيهما[8] من الحقائق المختصة به هذه الكفريات والهذيانات والعبرة بتحقيق [9] قوة [10] الدراية [11] ، لا بتدقيق كثرة

---

(١) في (ب): " الأغنياء ".

(٢) سقطت الواو من (ق).

(٣) سقطت من (ط).

(٤) مسام الجسد ثقبه . الصحاح مادة " سمم ".

(٥) فيجميع النسخ عدا (ط): " ومنها ".

(٦) عدد ابوابالفتوحات ٥٦٠ بابا . لكنه ضَمَّن اكثر الابواب فصولا طويلة هي بمثابة الابواب .

(٧) سقطت من (ق).

(٨) في(ق) : " فيها ".

(٩) في(ط): " لتحقيق ".

(١٠) سقطت من (د).

(١١) في (ق): " الرواية .

الرواية [١] . ثم قس على هذا ماذكره المؤول في تعظيم شانه وتفخيم برهانه بما يظنه أنه [٢] من الكرامات [٣]، وقد احتمل على تقدير صحتها أن يكون من الاستدراج باظهار خرق العادات كما وقع لفرعون [٤] وامثاله [٥] ، من أرباب الضلالات .

وأما ماذكره من ملاقاة [٦] شيخه مع شيخ الاسلام، شهاب الدين، السُّهروردى من غير مكالمة ومخاطبة ، وأنه سئل [٧] كل عن حال الآخر . وأنه قال شيخ

---

(١) قال عبدالله بن مسعود ،رضي الله عنه: " ليس العلم بكثرة الرواية ، انما العلم الخشية ". الاحياء : ج١ ص ٦٤ ،قوت القلوب : ج١ ص ١٣٣ ، وقال الامام الشافعي : " ليس العلم ماحفظ ،العلم مانفع". الحلية ج٩ ص ١٢٣.

(٢) سقطت من (ب).

(٣) الكرامة هي : " ظهور أمر خارق للعادة من قبل شخص غير مقارن لدعوى النبوة . فما لايكون مقرونا بالايمان والعمل الصالح يكون استدراجا ومايكون مقرونا بدعوى النبوة يكون معجزة." التعريفات: ص ١٩٣.

(٤) ذكر المصنف في شرحه على الفقه الاكبر بعض خوارق فرعون ، منها : أنه كان يأمر النيل فيجري على وفق أمره ، وأنه كان اذا اراد ان يصعد قصره وينزل عنه راكبا كانت تطول قدما فرسه وتقصران على وفق غرضه." شرح الفقه الاكبر : ص ٨١.

(٥) في(ب): " وغيره ".
وأمثاله كإبليس والدجال . انظر : المرجع السابق ،نفس الصفحة.

(٦) انظر خبر اجتماعه بالسهروردي في : الدر الثمين : ص ٢٩ . نفح الطيب : ج٢ ص ١٨٢.

(٧) في(د): " سأل ".

الاسلام : " رأيته بحرا لاساحل له "(١) وانه قال في حق الشُهروردى :" رأيت(٢) رجلا مملوءاً من السنة من قرنه الى قدمه "(٣) فمحمول على ماعرف كل من أحوال الآخر ، وتخيل ذلك الوقت وتصوره (٤) من غير اطلاع شيخ (٥) الاسلام على ماوقع له من الكلام المذموم عند الأعلام ، مع احتمال انه كان قبل ظهور ما استحق من الملام . على أن في عبارته نوعا من اشارته الى أنه بحر ليس له مقر ، وقد قال تعالى : ﴿وما يستوى البحران﴾(٦) فان بحر الشريعة مذب فرات (٧) سائغ شرابه ، لانه ممزوج بالحقيقة ،بخلاف بحر الحقيقة فانه قد يكون ملحا اجاجا اذا لم يكن على طريق الشريعة ، والطريقة ، بل قالوا : ان الشريعة كسفينة الطريقة ، المارة على بحر الحقيقة ،فمن ركب السفينة فقد(٨) نجا ، ومن اعرض عنها فقد غرق ، وقال: النجا النجا(٩) ولاحصل (١٠) له الملجا والمنجا . فعليك الالتجاء بسفينة نوح وأمثاله

---

(١) في نفح الطيب" بحر الحقائق "

(٢) سقطت من (ق).

(٣) في الدر الثمين: " وجدته عبدا صالحا ".

(٤) في(ب) ،(ز) ،(ط) : " تصور".

(٥) في(ط) ،(ز) : "لشيخ ".

(٦) قال تعالى : ﴿ ومايستوى البحران هذا مذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج ﴾ سورة فاطر ،الاية ١٢.

(٧) سقطت من (ب).

(٨) سقطت من (ب) ، وفي (ط)، (ز) ، (ق) : " قد ".

(٩) سقطت من (ب).

(١٠) في(ب): " حاصل " .

من أرباب الفتوح [١] ،ان أردت أن يحصل لك روح[٢] في الروح ، ثم من راح في هذه السفينة من الصباح الى الرواح [٣] أدرك النجاح والفلاح في الدنيا،حيث ثبت على الدين القويم والصراط المستقيم ،وكذا يمر في العقبى على الصراط الذي [٤] على متن الجحيم [٥]، ويستقر في دار النعيم بالعيش المقيم،والتشرف [٦] باللقاء العظيم ، والثناء الكريم،كما قال تعالى : ﴿ سلٰم قولا من رب رحيم ﴾[٧] .

وأما مانقله من أن الشيخ ابن [٨] عبد السلام قال في حق ابن عربي انه صديق [٩]، فمنقوض بما تقدم [١٠] من[١١] نقل الجزرى بسنده الصحيح اليه ،

---

(١) الفتوح: " كل مايفتح على العبد من الله تعالى بعدماكان مغلقا عليه من النعم الظاهرة والباطنة ،كالارزاق والعبادات والعلوم والحقائق والمكاشفات ،وغير ذلك " .
اصطلاحات الصوفية : ص ١٤٥ .

(٢) " الرَّوح" باسكان الواو : من الاستراحة . والرَّوح ايضا: نسيم الريح .
ويقال ايضا: يوم رَوْح ورَيُوح اي طيب .
والرَّوَح : بفتح الواو: السعة .
الصحاح : مادة "روح".

(٣) الرواح: نقيض الصباح ،وهو اسم للوقت من زوال الشمس الى الليل .
المصدر السابق . نفس المادة .

(٤) سقطت من (ق).

(٥) في(ق): " جهنم ".

(٦) في(ط): " والتشريف ".

(٧) سورة يس ، الاية ٥٨ .

(٨) سقطت من (ق) ،(ط) ،(د) .

(٩) انظر قوله في ابن عربي: الدر الثمين : ص ٢٧ ،٢٨ ، نفح الطيب : جـ ٢ ص ١٧٨ ، العقد الثمين : جـ٢ ص ١٨٣.

(١٠) سقط قوله " بماتقدم " من (ب).

(١١) سقطت من (ز) ،وفي(ب): " بنقل ".

أنه قال في حقه : انه زنديق ، وعلىتقدير صحة الاول ،أنهكان قبل مايظهر (١)
منه (مايوجب الكفر ، فتأمل .

وأما ما أسنده اليه من لبس)(٢) الخرقة (٣) منتهيا الى معروف

---

(١) انظر ص

(٢) سقطت هذه الجملة من (ز).

(٣) سند لبس خرقة الصوفية الىالنبي ، صلى الله عليهوسلم ،قال فيها السخاوي :*قال ابن دحية وابنالصلاح: انهباطل .وكذا قال شيخنا يعني ابن حجر ،: انه ليس في شيء من طرقها مايثبت ،ولم يرد في خبر صحيح ولا حسن ولا ضعيف أن النبي صلىالله عليه وسلم ألبس الخرقة علىالصورة المتعارفة بينالصوفية لاحد من أصحابه ولا امر أحدا من أصحابه بفعل ذلك ،وكلمايروى في ذلك صريحا فباطل. قال: ثم ان من الكذب المفترى قول من قال: ان عليا البسالخرقة الحسن البصري ، فان أئمة الحديث لميثبتوا للحسن من علي سماعا فضلا عن أن يلبسه الخرقة . ولميتفرد شيخنا بهذا ،بلسبقهاليه جماعة ،حتى من لَبِسها وألْبَسَها كالدمياطي ،والذهبي ،والهكاري ،وابيحيان ،والعلائي، ومغلطاي ،والعراقي ،وابن الملقن ،والابناسي ،والبرهانالحلبي، وابنناصر الدين ."

* وقال القاري : أطبق المحدثون على أنه لا أصل له .

وقال أيضا: وكذا نسبة التلقين المتعارف بينالصوفية لا أصل له ،وكذا نسبة المصافحة المتصلة الىالنبي عليه الصلاة والسلام ليسله أصل عند العلماء الاعلام .وكذا نسبة الخرقة الىأويس ،وانه عليه الصلاة والسلام اوصى بخرقته لأويس ،وأن عمر وعليا سلماها اليه ،وأنها وصلت اليهم منه ، وهلمجرا ،فغير ثابت ،ولو ذكره بعضالمشايخ ،فالمدار على طريقالصحة ومتابعةالكتاب والسنة .

وقال السهروردي : " لاخفاء أن لبسالخرقة على الهيئة التيتعتمدها الشيوخ في هذاالزمان لميكن في زمن رسولالله صلىالله عليه وسلم ".

انظر: المقاصد : ص ٣٣١ ،التذكرة: ص ١٢٧ ،الفوائد المجموعة : ص ٢٥٣، المصنوع: ص ١٤٤ ، الاسرار المرفوعة : ص١٨١ ،العوارف : ص ٧٨ ،مجموع الفتاوى : ج١١ ص ٥١٠.

الكرخي آخذا من الامام علي [1] بن موسى ، الرضا ، وآبائه الكرام الى النبي، عليه الصلاة والسلام ، فليس له صحة عند العلماء الكرام ، وأصحاب السير من المحدثين الفخام [2] .

ثم قوله ، وأخذ الحسين أيضا [3] من جده عن جبريل عن الله (جل جلاله) [4]، (وعم نواله) [5]، ظاهر البطلان ، عديم البرهان . وكذا طريق [6] خرقته [7] من طريق المشايخ الى أويس [8] وأنه أخذ عن عمر

---

(١) علي الرضى (١٤٨-٢٠٣هـ)

هو علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب ، الهاشمي ، ابو الحسن الرضى ، ولد بالمدينة سنة ثمان وأربعين ومائة . وسمع من أبيه واعمامه . وكان من أهل العلم والفضل ، جعله المأمون ولي عهده ، فثار آل المنصور ، فلم يعش بعدها طويلا توفي بسنداباذ من طوس سنة ثلاث ومائتين . وهو احد الائمة الاثنى عشر عند الرافضة .

انظر: التحفة اللطيفة : ج٣ ص ٢٦٤ ، تهذيب التهذيب ج ٧ ص

السير: ج٩ ص ٣٨٧ ، الكاشف : ج٢ ص ٢٥٨ ، المجروحين: ج٢ ص ١٠٦ .

(٢) في(ط): " العظام ".

(٣) سقطت من (ق).

(٤) سقطت من (ب) وفي (ط) مكانها " عز وجل ".

(٥) سقطت من (ط).

والنوال : العطاء . معجم مقاييس اللغة مادة " نول".

(٦) في(ق): " من طريق".

(٧) في(ط) : " خدمته " ، وفي (د): " خرقة ".

(٨) أويس القرني (... - ٣٧ هـ)

هو أويس بن عامر ، وقيل عُمَر ، بن جَزْء بن مالك القَرَني ، الزاهد ، المشهور أدرك النبي صلى الله عليه وسلم ، ولم يره . روى عن عمر وعلي (=)

وعلي رضي الله عنهما فغير معروف ، بل المشهور [١] أنهما ألبسا [٢] خرقة النبي صلى الله عليه وسلم ، لأويس [٣] ، وان كان هو أيضا غير صحيح ، مع أن الاعتبار بالحرفة [٤] لا بالخرقة ، فقد قال أبويزيد ، لمن [٥] طلب منه خرقته ليفيد له في مقام المزيد [٦] : - لو [٧] لبست جلد أبي يزيد لاينفعك الا بالعلم النافع ، والعمل الصالح ويفعل الله مايشاء ، ويحكم مايريد • ويؤيده أنه (عليه السلام) [٨] جعل قميصا له كفنا لرئيس

(=) وروى عنه بشير بن عمر ، وعبد الرحمن بن أبي ليلى • وقال البخاري: في اسناده نظر • وقال ابن عدي: ليس له رواية لكن مالك ينكر وجوده • الا أن شهرته وشهرة اخباره لاتسع احدا ان يشك فيه • وقد أخرج مسلم حديثا في التبشير بقدومه الى المدينة • سكن الكوفة • وهو من كبار تابعيها • وقتل يوم صفين مع علي بن أبي طالب •

انظر: اسد الغابة : جـ١ ص ١٧٩ ، الاصابة : جـ١ ص ١١٥ ، التاريخ الكبير : جـ٢ ص ٥٥•

(١) أي المشهور عند مشايخ الصوفية ، وان كان غير صحيح عند المحدثين•

(٢) في جميع النسخ عدا (ق): " لبّسا "•

(٣) سقطت من (ب)•

(٤) الحرفة في اللغة: الصناعة• الصحاح ، مادة "حرف"•

ومراده أن العبرة بالمخبر وصلاح النية ، والعمل الصالح لا بالمظاهر والاشكال •

(٥) سقطت من (ب) ، (ق) ، (ز)•

(٦) في (ق): " المريد "•

(٧) في جميع النسخ عدا (د): " فقال له: لو "•

(٨) سقطت من جميع النسخ عدا (ط)•

المنافقين (١)، للاشعار بأن(٢) لباس الظاهر وتزيين المظاهر(٣) لاينفع اذا لم يكن صاحبه من الموافقين (٤) .

ثم اعلم أن صاحب (٥) الشفا ذكر أن أمير المؤمنين على بن أبى طالب

---

(١) هو عبدالله بن أبي بن مالك بن الحارث ، رئيس المنافقين ، وهو ابن سلول ، وسلول جدته ،نسب اليها ،وهو من قبيلة الخزرج.
مات سنة تسع من الهجرة ،بعد عود النبي صلى الله عليه وسلم من غزوة تبوك . وقد كفنه بقميصه ،وصلى عليه .
انظر: جمهرة انساب العرب : ص ٣٥٤ ، المغازي جـ٢ ص ١٠٥٧ .
وانظر : خبر تكفين النفي صلى الله عليه وسلم اياه بقميصه في :
البخاري : كتاب الجنائز،باب الكفن في المقيص ، جـ٢ ص ٧٦ ، مسلم كتاب فضائل الصحابة باب فضائل عمر : جـ٢ ص ٣٥٦ ، كتاب المنافقين جـ٢ ص ٥١١، النسائي : كتاب الجنائز ، القميص في الكفن ، جـ ٤ ص ٣٦ ، الترمذي : ابواب التفسير ،من سورة التوبة : جـ٤ ، ص ٣٤٣ ، المسند جـ٢ ص ١٨ ، جـ ٣ ص ٣٧١ .

(٢) في (د): " أنه ".

(٣) في (ق) ،(د) :" وثوب الظاهر ".

(٤) في(ق): " المرافقين ".

(٥) القاضي عياض (٤٧٦ - ٥٤٤ هـ) :
هو عياض بن موسى بن عياض اليَحْصُبِي ، السَّبتى ،أبو الفضل ، القاضي المحدث ، الحافظ ، الفقيه المالكى ، شيخ الاسلام . ولد بسبتة سنة ست وسبعين وأربعمائة ، وسمع من مشيخة بلده وتفقه بهم ،ورحل الى الاندلس واخذ من علمائها . روى عن أبي عبدالله التميمي ،وابي علي الصدفي وأبي بكر بن العربي وغيرهم . توفي بمراكش سنة أربع وأربعين وخمسمائة . من مصنفاته : " الشفا بتعريف حقوق المصطفى " واكمال المُعْلم في شرح مسلم " و " ترتيب المدارك" و "الالماع "وغيرها.
انظر: أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض ، الاحاطة في أخبار غرناطة : جـ٤ ص ٢٢٢ ، تاريخ قضاة الأندلس : ص ١٠١ ،نسيم الرياض (=)

كرم الله وجهه أحرق عبدالله [1] بن سبأ أنه [2] قال له [3] : أنت

(=) جـ ١ ص ٣ ، الصلة : جـ ٢ ص ٤٥٣ ، بغية الملتمس : ص ٤٣٧ ، معجم ابن الابار : ص ٣٠٦.

(١) هو عبدالله بن سبأ ، من أهل صنعاء ، وأمه سوداء ، كان يهوديا فأظهر الاسلام في خلافة عثمان . تنقل في الامصار لتضليل المسلمين فبدأ بالحجاز ، ثم البصرة ، ثم الكوفة ، ثم الشام ، فلم يقدر على مايريد ، فأتى مصر ، ولاقت دعوته قبولا بينهم . كان يقول بالرجعة . وأن عليا خاتم الاوصياء ، كما ان محمدا خاتم الأنبياء . وزعم أن عليا لم يمت . ثم غلا فيه وزعم أنه كان نبيا ، ثم غلا فيه أيضا وقال بحلول الجزء الالهي فيه ، ثم بلغ من غلوه فيه ان قال: هو الاله . وابن سبأ هو أول من أظهر القول بالنص على امامة علي ، رضي الله عنه ، والبراءة من أعدائه ، ومنه انشعبت أصناف الغلاة.

وصاحب الشفا لم ينص على اسم عبدالله بن سبأ ، اذ قال: " وقد حرق علي بن أبي طالب ، رضي الله عنه ، من ادعى له الالهية ". وانما هو من زيادة المصنف ، لان اكثر المصادر ذكرت أن عليا رضي الله عنه ، أحرق قوما من الذين أغواهم عبدالله بن سبأ وقالوا بألوهيته . أما عبدالله بن سبأ فذكرت بعض المصادر أن عليا نفاه الى ساباط المدائن ، وذكرت مصادر أخرى أنه هرب منه . وممن قال بأنه أحرق الذهبي ، حيث قال: " أحسب أن عليا حرقه بالنار " وأكثر المصادر على خلافه .

انظر: تاريخ الطبري : جـ٤ ص ٣٤٠ ، البداية والنهاية : جـ٧ ص ١٦٧ ، فرق الشيعة : ص ٢٢ ، ٢٣ ، اعتقادات فرق المسلمين: ص ٥٧ ، الفرق بين الفرق : ص ٢٢٥ ، ٢٣٣ ، اصول الدين ، ص ٣٢٢ ، مقالات الاسلاميين : ص ١٥ ، الفصل : جـ٤ ص ١٨٠ ، ١٨٦ ، رسالة في الرد على الرافضة : ص ١٩٥ ، ٤٥٤ ، لوامع الأنوار: جـ١ ص ٨٠ ، ٨١ ، ميزان الاعتدال : جـ٢ ص ٤٢٦.

(٢) هكذا في جميع النسخ ، والصواب : " لأنه ".

(٣) سقطت من (ق).

الاله حقا ، وقتل عبد الملك (١) بن مروان المتنبي (٢) وصلبه . وفعل غير واحد من الخلفاء والملوك وأشباههم (٣) . وأجمع علماء وقتهم على تصويب فعلهم . وأجمع فقهاء بغداد أيام المقتدر (٤) بالله على قتل

---

(١) عبد الملك بن مروان (٢٦ - ٨٦ هـ) :
هو عبد الملك بن مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس ابن عبد مناف بن قصي بن كلاب ، أبو الوليد ،ولد سنة ست وعشرين وبويع له بالخلافة سنة خمس وستين بعد والده مروان بعهد منه . توفي سنة ست وثمانين .
انظر: الجوهر الثمين : ص ٦٣ ، الانباء في تاريخ الخلفاء : ص ٤٩ ، تاريخ الخلفاء : ص ٢١٤ ، أمراء دمشق : ص ٧٤.

(٢) في الشفاء " الحارث المتنبي " . وهو: الحارث بن سعيد ، المتنبي، الكذاب ،ويقال له : الحارث بن عبد الرحمن بن سعد الدمشقي . كان أصله من الحولة فنزل دمشق ،وتعبد بها وتنسك ثم اعترضه ابليس فأظهر على يديه بعض الخوارق ، فافتتن بها ،وظنها كرامة وانه بلغ بها رتبة الانبياء ،حتى ادعى النبوة سرا ،وأخذ يدعو الناس اليه ،فبلغ خبره الى عبد الملك بن مروان ،فطلبه حتى ظفر به . ثم صلبه بعد أن استتابه . وذلك في سنة تسع وسبعين .
انظر: البداية والنهاية : جـ٩ ص ٢٧ ،ميزان الاعتدال: جـ١ ص ٤٣٤ ، مجموع الفتاوى : جـ١١ ص ٢٨٥ ،مختصر تاريخ دمشق : جـ٦ ص ١٥١.

(٣) في الشفا : " بأشباههم ".

(٤) هو أبو الفضل جعفر بن المعتضد بالله أحمد بن الموفق طلحة بن المتوكل ابن المعتصم ، الخليفة العباسي ،ولقبه " المقتدر بالله " بويع له بالخلافة سنة خمس وتسعين ومائتين ،وعمره آنذاك ثلاث عشرة سنة ،وفي أيامه ضعفت دولة الخلافة ،وسادها الفوضى،قتل سنة عشرين وثلاثمائة وعمره ثمان وثلاثين سنة .
انظر: مروج الذهب : جـ٤ ص ٢٩٢ ، شذرات الذهب : جـ٢ ص ٢٨٤ ، المنتظم : جـ٦ ص ٢٤٣.

الحلاج (١) لدعواه (٢) الألوهية ، والقول بالحلول ، وقوله أنا الحق، وما في الجبة الا الله (٣)، مع تمسكه في الظاهر من حاله بالشريعة ، ولم يقبلوا توبته (٤) ، حيث عدوه زنديقا (٥) ، وان كان في الصورة صديقا،

---

(١) في الشفا: " وأجمع فقهاء بغداد ، أيام المقتدر ،من المالكية، وقاضي قضاتها أبو عمر المالكي على قتل الحلاج وصلبه ...".

(٢) في(ب): " لدعوة ".

(٣) هذه العبارة ليست في الشفا ، بل هي من زيادة المصنف ،وهي مشهورة عن أبي يزيد، وليس الحلاج.

(٤) هنا تنتهي عبارة الشفا. انظر الشفا : ج٢ ص ١٠٩٠.

(٥) في قبول توبة الزنديق خلاف بين العلماء :

١ - فذهب الشافعي الى قبوله مطلقا ، ولم يفرق بينه وبين المرتد في الاستتابة ، وأنه متى تاب قُبِلَتْ توبته . ولاخلاف في هذا في المذهب بين اصحاب الشافعي .

٢- وذهب الحنفية والمالكية في المعتمد الى أن الزنديق اذا أُخذ قبل توبته ثم تاب، لم تقبل توبته . ومعنى عدم قبول توبته عدم سقوط حد القتل عنه ،وان كانت توبته مقبولة بينه وبين الله ،ويكون القتل حدا لاكفرا . اما اذا اخذ بعد توبته قبلت توبته .

٣- وعن الامام أحمد روايتان : احدهما قبول توبته مطلقا كما ذهب اليه الشافعي . والرواية الأخرى لاتقبل توبته ،وهو المعتمد في المذهب عند الحنابلة ،ويكون قتله كفرا بحيث لاتجري عليه أحكام المسلمين في الدنيا.

انظر: لمعرفة مذهب الشافعية : الام : ج٦ ص ١٤٨ ، المهذب : ج٢ ص ٢٢٣، الغاية القصوى : ج٢ ص ٩٢١ ،فتح الوهاب : ج٢ ص ١٥٦.

ولمعرفة مذهب الحنفية : حاشية ابن عابدين : ج٤ ص ٢٤١ ، اعلاء السنن: ج١٢ ص ٥٦٨ ومابعدها، أحكام القرآن " للجصاص " : ج٢ ص ٢٨٦ . (=)

والحاصل انه كان كغيره من جهلة المتصوفة المنتمين الى الاسلام والمعرفة، حيث قالوا : ان السالك اذا وصل فربما (١) حل الله فيه ،كالماء في العود الاخضر ،بحيث لاتمايز ولا تغاير ،ولا اثنينية ،وصح أن يقول : هو أنا وأنا هو مع امتناعه حقيقة ،كصيرورة أحد الشيئين بعينه الاخر ،والاخر بعينه هو ،ويحكم (٢) العقل وشهادة ضرورة المشاهدة أنه من المحال بدون احتياج الى الاستدلال (٣) . ولايمتنع (٤) مجازا بأن يكون بطريق وحدة (٥)، اما اتصاليه كجمع مائين في اناء واحد ، واجتماعية (٦) كامتزاج ماء وتراب حتى صار طينا . واما بطريق كون وفساد (٧) كصيرورة ماء وهواء بالغليان هواء واحدا . أو استحالة (٨)، أي تغير ، كصيرورة جسم بعد كونه سواداً،

(=) ولمعرفة مذهب المالكية : الفواكه الدواني : جـ٢ ص ٢٧٣ ،حاشية الدسوقي : جـ٤ ص ٣٠٦ ، اسهل المدارك : جـ٣ ص ١٥٨ .
ولمعرفة مذهب الحنابلة : المغني : جـ١٠ ص ٧٨ ، الكافي : جـ٤ ص ١٥٩ ، الروض المربع : ص ٣٥٥ ،نيل المآرب ، جـ٢ ص ١٥٣ ، ١٥٤ ، المبدع : جـ٩ ص ١٧٩.

(١) في (د): " ربما ".

(٢) في جميع النسخ عدا (ب) بدل" ويحكم ": " بحكم".
فيكون "بحكم " متعلق بـ "امتناعه " ويصح المعنى أيضا .

(٣) في(ط): "استدلال".

(٤) الفاعل ضمير يعود على قوله : " صيرورة أحد الشيئين بعينه الآخر".

(٥) في (د): " واحدة ".

(٦) هكذا في جميع النسخ ،ولعل الصواب: " واما اجتماعية ".

(٧) "الكَوْن": حصول الصورة في المادة بعد أن لم تكن حاصلة فيها "
و"الفساد": " زوال الصورة عن المادة بعد أن كانت حاصلة ".
انظر: التعريفات: ص ١٧٣ ، ١٩٧.

(٨) أي ، واما بطريق استحالة .

بياضا وعكسه . وهذاكله في الحادثات [١] القابلة للتغيرات ، بخلاف ذات الله ،وما لهمن الصفات ، فانه من المحال أن يحل في شيء من الممكنات أو يتحد مع المخلوقات ، اذ لامناسبة بين القديم [٢] ورب الأرباب ، وبين الحادث لاسيما من التراب .

ثم اعلم أن الله سبحانه قد حكى مقالات المفترين عليه وعلى رسله في كتابه علىوجه الانكار لقولهم ، والتحذير من ضلالهم والوعيد على وبالهم في مآلهم [٣]، وكذلك وقع من أمثاله في أحاديث النبي،على الله عليه وسلم،وعلى آله ،وأجمع السلف والخلف ، وأئمة [٤] الدين على ذكر حكاية الكفرة والملحدين في كتبهم وفيمجالسهم ، ليبينوها للناس ، وينقضوا شبههم الموجبة للالتباس [٥]، وان كان[٦] ورد لاحمد بن حنبل انكار [٧]

---

(١) في (ق): " الماديات " وفي(د): " الذات ".

(٢) في(د): " العدم".

(٣) في(د): " فيما اليهم ".

(٤) في(ط): " منأئمة ".

(٥) في(ق): " للالباس ".

(٦) في(ق): " كانوا ".

(٧) انظر انكار أحمد لكلام الحارث في : تاريخ بغداد : جـ٨ ص ٢١٤، وفيات الاعيان : جـ٢ ص ٥٨ ، مناقب الامام احمد : ص ١٨٦ ،
وقد ذكر الغزالي في " المنقذ من الضلال : ص ١٣١ سبب هذا الانكار بمحاورة جرت بين أحمد والمحاسبي ، اذ لما أنكر احمد علىالمحاسبي تصنيفه فيالرد علىالمعتزلة ، قالالحارث المحاسبي: الرد علىالبدعة فرض .
فقال أحمد: نعم ،لكن حكيت شبهتهم ، ثم أجبت عنها ، فيم تأمن أن يطالع الشبهة من يعلق ذلك بفهمه ، ولايلتفت الىالجواب او ينظر (=)

لبعض هذا على الحارث بن أسد (١) المحاسبي بما حكاه في الرعاية فقد صنع أحمد بن حنبل مثله في رده على الجهمية ، وعلى القائلين بان القرآن مخلوق، من المعتزلة ، ولعل الفرق ، أن كلام الأول حكاية عقائد باطلة، ثابتة بالكتاب والسنة ، مستغنية عن البيان في ميدان العيان ، أو كان (٢) أورد أدلة الخصم وأوضحها ، ثم ذكر بينة نفسه وحجته ورجحها ، بخلاف كلام الثاني حيث ذكر واقعة حال محتاجة الى (٣) جواب سؤال، كما وقعت لنا في هذا الكتاب ، والله أعلم بالصواب .

هذا وقد صرح العلماء بأن رد مذهب القدرية والجبرية وامثالهما

(=) الى الجواب ولايفهم كنهه .

قال الغزالي : " وماذكره أحمد حق ،لكن في شبهة لم تنتشر، ولم تشتهر ،فاما اذا انتشرت فالجواب منها واجب ،ولايمكن الجواب عنها الا بعد الحكاية " اهـ

* وقد ورد عن احمد خلاف ذلك :

فقد ذكر السخاوي عن الامام أحمد أنه سئل: الرجل يصوم ويصلي ويعتكف أحب اليك ،أو يتكلم في أهل البدع؟ فقال: اذا صام وصلى واعتكف فانما هو لنفسه ،واذا تكلم في أهل البدع فانما هو للمسلمين وهذا أفضل .

انظر: القول المنبي : ورقة ١٢٤.

* وربما كان انكار الامام أحمد على المحاسبي لمجرد تأليفه الكتاب ، بغض النظر عن الموضوع الذى تناوله اذ قد ورد عنه النهي عن وضع الكتب .

انظر: مسائل الامام احمد رواية ابنه : ص ٤٣٧، ومسائله رواية ابن هانيء : جـ٢ ص ١٦٤

(١) سقطت من (ق) (٢) في (ط) : " كأنه "

(٣) في(د): " لا" بدل " الى ".

فرض كفاية [١] ، حفظا للشريعة والصيانة والحماية [٢]. ولاشك أن كفر الطائفة الوجودية أظهر ،وضررهم على الطوائف الاسلامية أكثر ،حيث صنفوا الكتب والرسائل ، وأوردوا فيها مايشتبه على العامة ، حيث استدلوا بالكتاب والسنة ، مايتوهم فيه الموافقة والمطابقة لتكون وسائل [٣] لضلالة كلطالب وسائل، بخلاف كلام المنصور ، " أنا الحق " ، وأبي يزيد: " ليس في جبتي سوى الله " ، ونحو ذلك ، فانه أخف من وجهين :

أحدهما : أنه أقرب الى قبول التأويل [٤] ، وثانيهما عدم ثبوت

---

(١) انظر: الاحياء : ج١ ص ٢٢ ،بدائع السلك: ج٢ ص ٦٣٣ ، غياث الأمم ص ١٤٢ومابعدها،تحفة المحتاج: ج ٩ ص ٢١٤ ، شرح البهجة : ج٥ ص ١١٧، فتح الجواد: ج٢ ص ٣٢٦ ،نهاية المحتاج: ج٨ ص ٤٣ ،قواعد الاحكام : ج ٢ ص ١٧٣ .

(٢) هكذا في جميع النسخ .

(٣) في(ق) ،(د) ،(ز): " رسائل ".

(٤) ظاهر العبارتين المذكورتين كفر صريح ،لكن قد يدخله التاويل على تقديركلام محذوف كأن يقال: " أنا القائم بالحق أو أنا الباقي بالحق" وكذا في قول ابي يزيد يمكن انيقال: " ليس في الجبة الا من اقامه الله " أو ليس في الجبة الا من اتصف بصفات الله وتخلق بها" لكن هذا التأويل بعيد ، لأن التاويل لايصار اليه الا بقرينة ،لذا فأكثر العلماء اعتذروا عن كلام أبي يزيد وما اشبهه بانه صدر عنه في حال السكر . قالشيخ الاسلام ابن تيمية : " لكن بعض ذوى الاحوال قد يحصل له في حال الفناء القاصر سكر وغيبة عن السوى ،والسكر وجد بلاتمييز. فقد يقول في تلك الحال : " سبحاني ،أو مافي الجبة الا الله " او نحو ذلك من الكلمات التيتؤثر عن ابي يزيد البسطامي أو غيره من الاصحاء ،وكلمات السكر انتطوى ولاتروى ولاتؤدى." مجموع الفتاوى : ج ٢ ص ٤٦١ ،وقال أيضا،بعد ان ذكر النوع الثاني من أنواع الفناء(=)

ماقيل ، فلا عبرة بما نقله هذه الطائفة عن ابي يزيد من أن " أدنى منزلة العارف أنيجرى فيه الحق ، ويجرى فيه حال الربوبية "(١). مع أن هذا لو صح عنه ، فهو قابل لأن يؤول (٢) ، بأن هذه مزلة (٣) قدم

(=) وهو الفناء عنشهود السوى ،مانصه : " وفي هذا الفناء قد يقول (اى الفاني) : أنا الحق ، اوسبحاني اومافي الجبة الا الله اذ افني بمشهوده عنشهوده ،وبموجوده عن وجوده وبمذكوره عن ذكره ...."
مجموع الفتاوى :ج ١٠ ص ٣٣٩ .
وقال أيضا، بعد حديثه عن الفناء المذكور: " كذلك صار في شيوخ الصوفية من يعرض له من الفناء والسكر ما يضعف معه تمييزه ،حتى يقول في تلك الحالمن الاقوال ما اذا صحا عرف انه غالط فيه ،كما يُحكى نحو ذلك عن مثل أبي يزيد ،وابي الحسن النوري ،وابى بكر الشبلي وأمثالهم." مجموع الفتاوى : ج١٠ ص ٢٢٠ .
* وانظر ايضا اعتذار الغزالي عنكلاميهما في: الاحياء ج١ ص ٣٦، ، مشكاة الانوار : ص ١٩ ، ٢٣ ،واعتذار الذهبي في سير اعلام النبلاء : ج١٣ ص ٨٨ ،وابنكثير في البداية والنهاية : ج١١ ص ٣٥ ،وابن العماد في شذرات الذهب: ج٢ ص ١٤٣ ، وانظر اعتذار الرازي وتأويله لكلام الحلاج في : شرح أسماء الله الحسنى : ص ٢٩١ حيث اول كلامه من خمس وجوه .

(١) انظر: النور من كلمات ابي طيفور: ص ١٠٢ ، ١٠٦ ، ١٤٤ وعبارته : "أدنى صفة العارف انتجري فيه صفات الحق وجنس الربوبية ".
وكلام ابي يزيد هذا من رواية أبيالفضل السهلكي ، الذى جمع كلام ابي يزيد في كتاب سماه "النور منكلمات ابي طيفور".
قال ابن تيمية عن هذا الكتاب: " فيه شيءلاريب انهكذب على ابى يزيد البسطامي ." اهـ رسالة فيعلم الباطن والظاهر ضمن مجموعة الرسائل المنيرية : ج١ ص ٢٤٥ .

(٢) بان يكون مراده من جريان صفة الحق فيه ، التخلق والاتصاف بصفات الحق من كرم ورحمة وعدل وود وغيرها منالصفات مع بعد المناسبة بين صفات الخالق والمخلوق .

(٣) في (ق) ، (د) ،(ز) : " منزلة".

السالك في هذا المقام ، ولايلزم منه تحسين الكلام، وتزيين المرام .

وأما مانقل عنه ، أن الصوفي قديم الذات ، ازلي الصفات ، فلا يصح عنه قطعا ، لأنه ان أراد معناه الظاهر ،فهو الكفر الباهر ، وان أراد أنه قديم الذات والصفات باعتبار كونه معلوما عند القديم الحقيقي فتخصيصه بالصوفي لا وجه له ، اللهم الا أن يقال : ان هذا المعنى يظهر للصوفي دون غيره من أهل العلم العرفي ، وقس على ذلك [1] ماذكروا هنالك، فانه لايحل لمسلم أن يترك الاعتقاد المفهوم من الكتاب والسنة ،والمعلوم عند علماء الأمة ، ويميل الى [2] كلام هذه الطائفة ، ونقول [3] هذه الجماعة ، فانها مجرد رواية من غير دراية ، يجب أن يحكم بانها لا أصل لها بل [4] مصنوعة موضوعة [5] من أهلها ، الا اذا كانت ثابتة من طرق صحيحة أو حسنة ، أو يكون ناقلها معروف بأنه ثقة كالقشيرى ، فانه نقل عن الجنيد : " من لم يحفظ القرآن ، ولم يكتب الحديث ، [6] ولايقتدى به في هذا الامر [7]، لان علمنا مقيد بالكتاب والسنة ".[8]

---

(١) اسم الاشارة يعود على طريقته في معالجة الشطح ، بأن يُعتقَد ان ظاهرها الكفر الا أن يكون له تأويلا صحيحا.

(٢) في(د) بدل " ويميل الى " : " دليل على"،وفي (ب) : " والميل ".

(٣) في(ق) : " ولقول ".

(٤) سقطت من (ب).

(٥) سقطت من (ب).

(٦) في(د) : بين كلمة " الحديث " وكلمة "لا" : " لم يكن ثقة ".

(٧) في(ق) : " الأمة ".

(٨) انظر: الرسالة القشيرية : ص ٣٢ ،حلية الاولياء : جـ١٠ ص ٢٥٥ ،تاريخ بغداد : جـ٧ ص ٢٤٣.

ثم رأيت منقولا في بعض التواريخ [١] أن ابن عربي انتقل من بلاد الأندلس بعد التسعين وخمسمائة ، وجاور بمكة ، وسمع بها الحديث وصنف الفتوحات المكية بها، وكان له لسان في التصوف ، ومعرفة لما انتحاه [٢] من هذه المقالات [٣]، وصنف بها كتبا كثيرة ، بما مقاصده التى اعتقدها ونهج في كثير منها ، مناهج تلك الطائفة ، ونظم فيها اشعارا كثيرة ، وأقام بدمشق مدة ، ثم انتقل الى الروم [٤] وحصل له فيها قبول وأموال [٥] جزيلة، ثم عاد الى دمشق وبها توفي ،" انتهى . ثم قال صاحبه ،ونقلت ذلك من خط أبي حيان [٦].

---

(١) هو كتاب" العقد الثمين في تاريخ البلد الامين " لتقي الدين الفاسي . انظر: جـ٢ ص ١٨٦ ،حيث نقل المصنف منه الكلام الاتى بتمامه الى آخر الكتاب . فالكلام المذكور للفاسي بتصرف قليل من المصنف .

(٢) النحو: القصد والطريق. اللسان : مادة "نحا".

(٣) في(د): " المقامات ".

(٤) كانت رحلته الى بلاد الروم الى مدينة قونية ،وهي من أعظم مدن الاسلام بالروم ،وكان حاكمها آنذاك كَيْكَاوُس مسلما ،وقد تلقى ابن عربي بالحفاوة والاكرام ،ومنحه الاموال والهدايا .وقد تقدمت الاشارة الى رحلته هذه ج١ ص٤١٢

(٥) في(ق) ،(ط) : " احوال ".

(٦) أبوحيان الغرناطي (٦٥٤ - ٧٤٥ هـ) :
هو محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حَيَّان، ابوحيان الغرناطي أثير الدين . قرأ القرآن بالروايات وسمع الحديث بالاندلس وبلاد أفريقية ، ورحل الى مصر والحجاز والشام والعراق . برع في النحو واللغة والتفسير والحديث والفقه وغيرها من العلوم. وصنف الكثير منها" البحر المحيط " فى التفسير ،و "تحفة الاديب بما في القرآن من الغريب ". و "الاعلام بأركان الاسلام" وغيرها . ولد سنة أربع وخمسين وستمائة بغرناطة وتوفي سنة خمس وأربعين وسبعمائة بالقاهرة . (=)

وذكره الذهبي [(١)] في العبر [(٢)]، فقال: " صاحب التصانيف ،وقـدوة القائلين بوحدة الوجود ، " ثم قال : " وقد[(٣)] اتهم بأمر عظيم ".

وقد وصف شيخ الاسلام،تقي الدين،على بن عبد الكافى السبكى ابن عربي هذا[(٤)] وأتباعه بأنهم ضلال جهال خارجون عن طريقة الاسلام ،لانه قال: فيما أنبأنى [(٥)] به الحافظان زين الدين العراقي[(٦)] ، ونور الدين

(=) انظر: الوافي بالوفيات ج ٥ ص ٢٦٧ ، ذيل تذكرة الحفاظ" للحسيني" ص ٢٣ ، الدليل الشافي : ج٢ ص ٧١٥.

(١) الذهبي (٦٧٣ - ٧٤٨ هـ)

هو محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز بن عبد الله التركماني الأصل، الدمشقي ، الامام الحافظ ،محدث عصره ،شمس الدين ، الذهبي ، الشافعي . ولد سنة ثلاث وسبعين وستمائة وسمع الحديث ، وحدث عن الشرف ابن عساكر ،والابرقوهي ، والدمياطي ،وغيرهم ،صنف التصانيف الكثيرة منها: " تاريخ الاسلام " و " سير النبلاء " و " ميزان الاعتدال" و "العبر " وغيرها،توفي سنة ثمان وأربعين وسبعمائة بدمشق .

انظر: ذيل"تذكرة الحفاظ " للسيوطي: ص ٣٤٧ ، ذيل "العبر" للحسيني ص ١٤٨ ، الدرر الكامنة: ج٣ ص ٣٣٦ .

(٢) انظر: العبر : ج٣ ص ٢٣٣.

(٣) سقطت من (ب).

(٤) سقطت من (ق).

(٥) الكلام للتقي الفاسي .

(٦) العراقي (٧٢٥ - ٨٠٦هـ)

هو عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن ، ابو الفضل ، الكردي، المصري، الشافعي ، الحافظ ، المحدث ، الحجة ،زين الدين العراقي ،ولد سنة خمس وعشرين وسبعمائة واهتم منذ صغره بالعلم ، فحفظ القرآن مبكرا، وأتقن القراءات واشتغل بالحديث . وسمع الكثير بمصر ،والشام (=)

الهيثمي (١) في شرحه (٢) على المنهاج للنووي ، فيباب الوصية ، بعد ذكره طوائف (٣) المتكلمين : " وهكذا الصوفية ينقسمون كانقسام المتكلمين فانهمامن واد(٤) واحد ، فمن كانمقصوده معرفة الرب سبحانه

(=) والحجاز . توفي سنة ست وثمانمائة بالقاهرة . من مصنافته الكثيرة : " الألفية " في علوم الحديث ، و "تخريج أحاديثالاحياء " و" نظم السيرة النبوية " وغيرها .
انظر: الضوء اللامع : ج٤ ص ١٧١ ، غاية النهاية : ج١ ص ٣٨٢ ، ذيل تذكرة الحفاظ (للسيوطي) : ص ٣٧٠ ،نزهة النفوس والابدان: ج ٢ ص ١٩٠ .

(١) نور الدين الهيثمي (٧٣٥ - ٨٠٧هـ) :
هو ابوالحسن ، علي بن أبي بكر بن سليمانبن عمر ، المصري ،الشافعي، الامام الحافظ ،نورالدين ، الهيثمي ،ولد سنة خمس وثلاثين وسبعمائة . واشتغل بالحديث ولازم العراقي وسمع جميع مسموعاته . وله تصانيف كثيرة ،منها: " مجمع الزوائد" و "موارد الظمآن " وغيرهما. توفي سنة سبع وثمانمائة بالقاهرة .
انظر : ذيل تذكرة الحفاظ (لابن فهد المكي): ص ٢٣٩ ، طبقات الحفاظ ص ٥٤٥ ، حسن المحاضرة : ج١ ص ٣٦٢ .

(٢) هو كتاب " ابتهاج المحتاج في شرح المنهاج" ولازال الكتاب مخطوطا.
انظر: كشف الظنون : ج١ ص ٢ ، ج٢ ص ١٨٧٣.
وانظر قول السبكي المذكور في :
تنبيه الغبي : ص ١٥٧ ، القول المنبي : ورقة
مغني المحتاج : ج٣ ص ٦١.

(٣) في(ق): " طريق".

(٤) في(ق): " باب ".

وصفاته ، وأسمائه ، والتخلق بما يجوز التخلق به منها ، والتحلي[(١)] باحوالها ، واشراق أنوار المعارف الالهية عليه [(٢)]، وأسرار الاحوال السنية لديه ، فذلك من أعلم العلماء ، ويصرف اليه من [(٣)] الوصية للعلماء، والوقف عليهم ،ومن كان من هؤلاء الصوفية المتأخرين ، كابن عربي وأتباعه، فهم ضلال جهال ،خارجون من طريق الاسلام فضلا عن العلماء الكرام"[(٤)] انتهى.

وذكره الذهبي في الميزان [(٥)] ،فقال: " صنف التصانيف في تصوف الفلاسفة وأهل الوحدة ، وقال أشياء منكرة ، عدها طائفة من العلماء مروقا وزندقة ، وعدها طائفة [(٦)] من العلماء من اشارات [(٧)] العارفين [(٨)] ورموز [(٩)] السالكين ، وعدها طائفة من متشابه القول ، وأن[(١٠)] ظاهرها[(١١)]

---

(١) في(ق): " والتخلي ".

(٢) سقطت من (ط).

(٣) في (ط): " في".

(٤) كلمة "الكرام " زيادة من المصنف .

(٥) ميزان الاعتدال : جـ٣ ص ٦٥٩ ، ٦٦٠ .

(٦) في (ز): " الطائفة " وفي (ق): " لطائفة ".

(٧) " الاشارة": مايخفي عن المتكلم كشفه بالعبارة للطافة معناه. اللمع: ص ٤١٤.

(٨) سقطت من (ق).

(٩) " الرمز" معنى باطن مخزون تحت كلام ظاهر، لايظفر به الا أهله.
اللمع : ص ٤١٤.

(١٠) في(ط): " وأما ".

(١١) في(ق): " ظاهره ".

كفـر وضلال ، وبـاطنها حق وعرفـان ، وأنـه صحيح في نفسه ، كبير القـــدر. وآخرون يقولون : قد قالهذا الكفر والضلال ، فمن الذى [(١)] قــــال: إنه مات عليه ، فالظاهر عندهممنحاله أنه رجع وأناب الى اللـــــه ، فانه كان عالما بالآثار والسنن ، قوي المشاركة في العلوم ، قـــال: وقولي أنا فيه : انه [(٢)] يجوز أن يكون من أولياء الله ، الذيــــن اجتذبهم [(٣)] الحق الى جنابه عندالموت وختم له بالحسنى ، وأماكلامـــه فمن فـهمه وعرفه على قواعد الاتحادية ، وعلم محط [(٤)] القوم ،وجمــــع أطراف عباراتهم تبين له الحق في خلاف قولهم . وكذلك من أمعن النظـــر في فصوص الحكم وأنعم [(٥)] التأمل ، لاح له العجب ، فان الذكى اذا تأمـــل [(٦)] في ذلك الاقوال والنظائر والاشباه فهو أحد رجلين ، اما من الاتحاديـــة في الباطن ، واما من المؤمنين بالله [(٧)] الذين يعدون أهل هذه النحلـــة من أكفر الكفرة "[(٨)] انتهى .

---

(١) في العقد الثمين: "فمن ذا الذي".

(٢) سقطت من (ب).

(٣) في(ق): " أجزبهم ".

(٤) المحط : المنزل . اللسان : مادة "حطط".

(٥) في العقد الثمين ،والميزان: " أو أنعم "،ومعناه : أطال الفكرة في الأمر. المعجم الوجيز: مادة "نعم ".

(٦) في العقد الثمين والميزان: من ذلك ، و " الأقوال " منصوب بالفعل " تأمل ".

(٧) سقطت من (ط).

(٨) في (ق) : " من أكفر الكفرة في الباطن ".

وقال في تاريخ الاسلام [١]، على[٢] ما أخبرني [٣] به ابن المحب [٤] الحافظ اذنا عنه،سماعا : " هذا الرجل كان قد تصوف [٥] وانعزل ،وجاع وسهر ، وفتح عليه بأشياء[٦] امتزجت بعالم الخيال والخطرات ، والفكرة[٧] واستحكم ذلك حتى شاهد بقوة الخيال أشياء ظنها موجودة في الخارج،وسمع من طيش دماغه خطابا اعتقده من الله تعالى ، ولا وجود لذلك أبدا في الخارج ، حتى أنه قال : لم يكن الحق أوقفني على ما سطره لي في

(١) انظر تاريخ الاسلام : ورقة (١٥٤/أ)
(٢) سقطت من (د).
(٣) الكلام للفاسي .
(٤) ابن المحب الصامت (٧١٢ - ٧٨٩ هـ)
هو محمد بن عبد الله بن احمد ، المقدسي ، الصالحي ، الحنبلي، أبوبكر ، الحافظ شمس الدين ، الشهير بابن المحب الصامت . ولد سنة اثنتي عشرة وسبعمائة وتلقى العلم في صغره . واخذ عن جماعة منهم ابن عساكر ، وأبوبكر بن عبد الدايم ، ويحيى بن سعد وغيرهم . وكان واسع الاطلاع كثير القراءة . له بعض المصنفات منها: الذيل على كتاب المختارة للحافظ الضياء. وترتيب مسند الامام احمد . توفي سنة تسع وثمانين وسبعمائة بدمشق .
انظر: غاية النهاية : ج٢ ص ١٧٤ ، ذيل تذكرة الحفاظ (للسيوطي) :ص ٣٦٦، الدرر الكامنة : ج٣ ص ٤٦٥ .
(٥) في(ق) ، (ب): " تصرف".
(٦) في(ق) : " أشياء ".
(٧) في(ب) : " الكفرة ".

توقيع ولايتي أمور العالم ،حتى أعلمني باني خاتم أوليائه [1] المحمدية بمدينة فاس ، سنة خمس وتسعين ، فلما كان ليلة الخميس في سنة ثلاثين وستمائة أوقفني الحق على التوقيع بورقة بيضاء،فرسمته بنصه : " هذا توقيع الهي كريم ، من رؤوف رحيم [2] ، الى فلان . وقد أَجْزَلْنَا [3] رفده ، وما خَيَّبنا قصده ، فلينهض الى ما فُوِّض [4] اليه ، ولا تشغله الولاية عن المثول [5] بين أيدينا شهرا بشهر الى انقضاء العمر " انتهى .

وهذا الكلام فيه مؤاخذة [6] على ابن عربي ، فانه [7] ان كان المراد بما ذكره من أنه خاتم الولاية المحمدية ، وأنه خاتم [8] الأولياء كما أن نبينا محمد،عليه الصلاة والسلام،خاتم الأنبياء ، فليس بصحيح ، بل كذب صريح [9] لوجود جمع كثير من أوليائه [10] تعالى ، من [11] العلماء العاملين [12] في عصر ابن عربي ، وفيما بعده على سبيل القطع ، وان كان المراد أنه [13]

---

(١) في العقد الثمين : "الولاية ".
(٢) في العقد الثمين: من الرؤوف الرحيم .
(٣) في(ق) ،(ر) : " وقد أجزلنا له رفده " ، وفي (د):" أجزنا له رفده" وفي العقد الثمين: " وقد أجزل له رفده ".
(٤) في(د): " فرض ".
(٥) في(ط) ،(ق) ،(د) : " المسئول ".
(٦) في العقد الثمين: مؤاخذات .
(٧) في العقد الثمين: منها.
(٨) في العقد الثمين: " أنه "،فتكون جملة " أنه " ومابعدها جواب الشرط . وهو الأولى .
(٩) قوله : " بل كذب صريح" ليس في العقد الثمين.
(١٠) في(د): " من الأولياء ".
(١١) في(ب) ،(ق) ،(د) : " مع ".
(١٢) سقطت من (ق).
(١٣) سقطت من (ب).

خاتم الأولياء بمدينة فاس ، فهو غير صحيح أيضا(١) لوجود(٢) الأولياء الاخيار(٣) بها ، بعد ابن عربي ، وهذا من الأمر المشهور .

قلت(٤): " ويا ليته اكتفى بهذا الكذب والزور ، ولم يتفوه بما هو صريح في الكفر ، من أن خاتم الأنبياء يأخذ الفيض من خاتم الأولياء كما سبق بيانه في أثناء الأنباء(٥) .

ثم قال : وقد أنشدني شيخنا المحدث شمس الدين ، محمد(٦) بن المحدث ظهير الدين ، ابراهيم الجَزْري سماعا(٧) من لفظه في الرحلة الأولى بظاهر دمشق ، أن الحافظ الزاهد ، شمس الدين،محمد بن (٨) المحب عبدالله بن أحمد المقدسي الصالحي،أنشده لنفسه سماعا ، وأنشدني ذلك اجازة شيخنا(٩) ابن المحب المذكور ، (شعر) (١٠) :

---

(١) سقطت من (ق).

(٢) في(د) ،(ز) ، (ط) : " بوجود ".

(٣) سقطت من (ق).

(٤) الكلام للمصنف .

(٥) في(ق) ،(ط) : "الانبياء" ،وفي(ز): " الأبناء" .

(٦) الجزري (٧٤٣ - ٨٠٣ هـ)
هو محمد بن ابراهيم بن محمد بن علي الجزري ، ثم الدمشقي ،شمس الدين ابن الظهير الحنبلي ،كان عالما فاضلا خيرا.
توفي سنة ثلاث وثمانمائة عن ستين سنة .
انظر: الضوء اللامع : ج٦ ص ٢٧٦ ، انباء الغمر: ج٤ ص ٣١٧.

(٧) سقطت من (ب).

(٨) في (ب): "ابن ".

(٩) في(ز): " لشيخنا ".

(١٠) سقطت من (ب) ،(د) ،(ز).

دعا ابن العربي[1] الأنام ليقتدوا ... باعورة[2] الدجال في بعض كُتْبِهِ
وفرعون أسماه[3] لكل محقق ... إماما ألا تبا له[4] ولحزبه

وسئل عنه شيخنا العلامة، المحقق الحافظ ، المفتي ، المصنف ، أبوزرعة أحمد بن شيخنا[5] الحافظ العراقي ، الشافعي ، فقال[6] : " لا أشك في اشتمال " الفصوص " المشهور على الكفر الصريح ، الذى لا يشك[7] فيه ،

---

(١) في(ط): "عربي " وفي العقد الثمين: " ابن العريبي ".

(٢) في(ب) ، (ط) ، (ز) : " باعوره " وفي العقد الثمين : " بأعورة ".

(٣) في(ط) بين قوله " أسماه " وقوله " لكل " جاء كلمة "لتقيدوا".

(٤) في(ط) بدل قوله " ألا تبا له " : " لأبنائه ".

(٥) ابن العراقي (٧٦٢ - ٨٢٦ هـ)
هو أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن ، الكردي ، المصري، الشافعي ، ابوزرعة ، الحافظ ولي الدين . ولد سنة اثنتين وستين وسبعمائة .اعتنى به أبوه منذ صغره في طلب العلم ، فاخذ عن ابيه ، ولازم البلقيني وبه تخرج ،واخذ عن البرهان الابناسي وابن الملقن وغيرهم . وله تصانيف كثيرة منها: شرح جمع الجوامع في الاصول، وشرح البهجة في الفقه ،وحاشية على الكشاف وغيرها. توفي سنة ست وعشرين وثمانمائة .
انظر: ذيل تذكرة الحفاظ (لابن فهد المكي): ص ٢٨٤ ،نزهة النفوس والابدان : ج٣ ص ٣٤ ، الضوء اللامع : ج١ ص ٣٣٦ ،ذيل تذكرة الحفاظ (للسيوطي): ص ٣٧٥.

(٦) انظر فتوى العراقي في حق ابن عربي في كتابه " الاجوبة المرضية عن الاسئلة المكية ، المسالة الحادية والعشرون ،ورقة (١٧٢).
وانظر ايضا : مصرع التصوف : ص ١٣٥.

(٧) في(ق): " شك ".

وكذلك [١] " فتوحاته المكية " ، فان صح صدور ذلك عنه ،واستمر عليه الى وفاته ، فهو كافر مخلد في النار بلا شك . وقد صح عندى عن الحافظ جمال الدين المزي [٢] أنه نقل من خطه في تفسير [٣] قوله تعالى ﴿ ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم ﴾ [٤] كلاما [٥] ينبو [٦] عنه السمع ، ويقتضي الكفر في الشرع ، وبعض كلماته لا [٧] يمكن تأويلها . والذى يمكن تأويله فيها [٨] ، كيف يصار اليه مع مرجوحية

---

(١) في (ق): " وكذا ".

(٢) جمال الدين المزّي (٦٥٤ - ٧٤٢هـ)

هو يوسف بن الزكي عبد الرحمن بن يوسف ، أبو الحجاج ، جمال الدين المزّي ، الامام الكبير ، الحافظ ، الحجة . ولد سنة اربع وخمسين وستمائة وطلب العلم بنفسه وسمع وقرأ الكثير . مشايخه نحو ألف شيخ، منهم الامام النووى . سمع بالشام والحرمين ، ومصر ، وحلب وغيرها . توفي سنة اثنتين واربعين وسبعمائة . من مصنفاته : تهذيب الكمال ، وكتاب الاطراف .

انظر/ الدرر الكامنة : ج٤ ص ٤٥٧ ، الدليل الشافي : ج٢ ص ٨٠٢ ، ذيل العبر (للحسيني) : ص ١٢٦.

(٣) في(د): " في التفسير ".

(٤) سورة البقرة ، الاية ٦.

(٥) في(د): " كلما ".

(٦) في (ط): " ينبوا " وفي (ز): " ينبؤ".

(٧) في (ظ): " لم " .

(٨) سقطت من (ب).

التأويل ، والحكم انما يترتب على الظاهر .

وقد بلغني عن الشيخ الامام [1] علاء الدين القُونَوي [2]، وأدركت أصحابه ، أنه قالفي [3] مثل ذلك ، انما يؤول كلام المعصومين [4]،وهو [5] كما قال ، وينبغي [6] أن لايحكم على ابنعربي نفسه بشيء ، فانى لست على يقين من صدور هذا الكلامنه ، ولا من استمراره عليه الى وفاته ، ولكنا نحكم على [7] هذا [8] الكلام بأنه كفر " انتهى

---

(١) سقطت من (ب).

(٢) علاء الدينالقُونَوي (٦٦٨ - ٧٢٩ هـ)
هو ابو الحسن ، على بناسماعيل بن يوسف ، القونوي ، علاء الدين، الشافعي ، ولد سنة ثمان وستين وستمائة بقونية من بلاد الروم ، وطلب العلم ببلده ، ثم قدم دمشق وسمع بها ،ودرس بالاقبالية ، ثم رحل الىالقاهرة وسمع فيها من ابن دقيق العيد ولازمه . ثم عاد الى دمشق ، وتولى بها القضاء الى أنتوفي سنة تسع وعشرين وسبعمائة من مصنفاته : " شرح الحاوى " و " مختصر المنهاج للحليمي " و " التصرف في شرح التعرف ."
انظر: طبقات الاسنوي : ج٢ ص ٣٣٤ ،بغية الوعاة : ص ٣٢٩ ، البداية والنهاية : ج١٤ ص ١٤٧ ، الدرر الكامنة : ج٣ ص ٢٤ .

(٣) سقطت من (د).

(٤) في(ق) : " المعصوم ".

(٥) الكلام للفاسي .

(٦) الكلام للقونوي ،كما يفهم من سياق الكلام فيما بعده.

(٧) سقطت من (ق).

(٨) في(ط) : " مثل هذا ".

وما ذكره شيخنا (من أنه لايحكم على ابنعربي نفسه بشيء ، خالفه فيه شيخنا . شيخ الاسلام) (١)، سراج الدين البُلْقِيني (٢) ، لتصريحه بكفر ابن عربي كماسبق (٣) عنه . وقد صرح بكفر ابن عربي ،واشتمال كتبه على الكفر الصريح،الامام رضي الدين ،أبوبكر بن محمد (٤) (بن صالح المعروف) بابن الخياط (٥)، والقاضي شهاب الدين ، أحمد بن أبي بكر بن علي

---

(١) سقطت من (د).

(٢) سراج الدين البُلْقِيني (٧٢٤ - ٨٠٥ هـ)

هو عمر بن رَسْلان بن نَصير بن صالح ،أبوحفص ،الامام ، العلامة شيخ الاسلام ،سراج الدين البُلْقِيني ، الشافعي ،ولد سنة اربع وعشرين وسبعمائة ببُلْقِينة ،قرية من قرى مصر ،وحفظ القرآن صغيرا ،وحفظ المحرر والكافية لابنمالك ،ومختصر ابن الحاجب ،والشاطبية ،وانتقل مع أبيه الى القاهرة في طلب العلم ،واخذ عن كثيرين كالقزويني والسبكي ،وابنعبدالهادي ،وآجاز له الذهبي ،والمزي ،والجزري،وغيرهم وله مصنفات كثيرة منها: "شرح الترمذي " و " شرح الكشاف " . توفي سنة خمس وثمانمائة بالقاهرة .

انظر: الضوء اللامع : جـ٦ ص ٨٥ ، نزهة النفوس والابدان : جـ٢ ص ١٧١ ، انباء الغمر : جـ٥ ص ١٠٧ .

(٣) نقلعنه في العقد الثمين القول بكفره . انظر: جـ٢ ص ١٧٨ منه . وسبق وان ذكرنا كلامه في ابن عربي في قسم الدراسة ، انظر جـ١ ص ٥٨٥

(٤) سقطت من (ق).

(٥) رضي الدين بن الخياط (٧٤٢ - ٨١١هـ) :

هو ابوبكر بن محمد بن صالح ، الهمذاني ، الجِبْلي ،بكسر الجيم وسكون الباء نسبة الى جِبْلَة ،مدينة في اليمن ، اليماني، الشافعي رضي الدين ، الشهير بابن الخياط ،ولد سنة اثنتين واربعين وسبعمائة وحفظ القرآن ،وأجاد القراءات وتفقه بمحمد بنعبدالرحمن بن أبي الرجا وعمه حسن بن أبي الرجا ، وأخذ بتعز عن الفقيه الجمال الريمي (=)

الناشري [1] الشافعيان [2] ، وهما ممن يُقتدى به [3] من علماء اليمن في عصرنا ، ويؤيد ذلك فتوى [4]، من ذكرنا من العلماء ، وان كانوا

(=) وأبي بكر بن علي الناشري ، انتهت اليه رئاسة الفقه وجرى بينه وبين المجدالشيرازي مراجعات ،بسبب انكاره على المشتغلين بكتب ابن عربي . توفي سنة احدى عشرة وثمانمائة .

انظر: الضوء اللامع : ج١١ ص ٧٨ ، انباء الغمر : ج٦ ص ١١٧ .

(١) شهاب الدين الناشري (٧٤٢ - ٨١٥ هـ) :

هو احمد بن ابي بكر بن علي بن محمد ، الناشري ، الزبيدي ،شهاب الدين ، الفقيه الشافعي ،ولد سنة اثنتين واربعين وسبعمائة ،وتفقه بأبيه والجمال الريمي ،وسمع الحديث من ابيه ،والمجد الشيرازى . وبرع في الفقه وغيره . وتخرج به كثير من علماء اليمن ،منهم علي بن ابي بكر الناشري ، وولده الجمال محمد الطيبه والشرف ابن المقري ، والجمال بن الخياط ،تولي قضاء زبيد مدة ثم عُزل وانتهت اليه رياسة الفتوى ببلده . قال ابن حجر: اجتمعت به بزبيد ونعم الشيخ كان . توفي سنة خمس عشرة وثمانمائة .

انظر: الضوء اللامع : ج١ ص ٢٥٧ ، انباء الغمر : ج٧ ص ٨٠.

(٢) في (ق): "الشافعيين ".

(٣) في(ز): " يعتد ".

(٤) لم ينقل المصنف من العقد الثمين نص الفتوى ولاجواب الأئمة عنها وهي في العقد الثمين : ج٢ ص ١٦٣ ،والمستفتي فيها هو الامام سيف الدين،عبد اللطيف بن بلبان السعودي ،وقد ذكر الفاسي في العقد الثمين نص السؤال دون ان يذكر اسم السائل ،لكن صرح باسمه السخاوي في كتابه "القول المنبي عن ترجمة ابن عربي " انظر ورقة (٥٠ / ب) منه ،وكذا ذكره البقاعي في" تنبيه الغبي الى تكفير ابن عربي " ص ١٥١.

كما نقل هذه الفتوى بتمامها من العقد الثمين ،صالح بن مهدي المقبلي (=)

لم يصرحوا باسمه ، الا ابن تيمية ، فانه صرح باسمه حيث قال [١]: لأنهم كفروا قائل المقولات المذكورة [٢] في السؤال ، وابن عربي هو قائلها لانها موجودة في كتبه التى صنفها ، واشتهرت عنه شهرة تقتضي القطع بنسبتها اليه ، والله أعلم [٣] .

والقُونَوِي المشار اليه في كلام شيخنا أبي زرعة ، هو [٤] شارح الحاوي [٥] الصغير في الفقه . ووجدت ذلك عنه في ذيل تاريخ الاسلام [٦] للذهبي [٧] فانه قال في ترجمة القُونَوِي : " وحدثني ابن كثير ، يعني الشيخ

(=) في كتابه " العلم الشامخ " ص ٣١٨.
ونص الفتوى هي : " مايقول السادة أئمة الدين وهداة المسلمين في كتاب بين أظهر الناس ، زعم مصنفه أنه وضعه واخرجه للناس باذن النبي صلى الله عليه وسلم ، في منام زعم أنه رآه ، واكثر كتابه ضد لما أنزل الله من كتبه المنزلة ، وعكس وضد لما قاله أنبياؤه .. الخ".

(١) قوله " حيث قال " ليس في العقد الثمين " وهو يوهم أن المقول لابن تيمية ، وليس كذلك ، بل هو من كلام الفاسي ، انظر : ص ١٩١ منه .

(٢) في (ق) ، (ز) : " المذكورات ".

(٣) في جميع النسخ عدا (ب) عقب " اعلم " : انتهى . وهي ليست في العقد الثمين .

(٤) سقطت من (د) .

(٥) كتاب " الحاوي الصغير " كتاب في فروع الشافعية تاليف نجم الدين عبد الغفار بن عبد الكريم القزويني ، المتوفي سنة خمس وستين وستمائة .
انظر: كشف الظنون : جـ١ ص ٦٢٥.

(٦) في (ط) : " الكتاب ".

(٧) ونقلها عن الذهبي أيضا ابن حجر في " الدرر الكامنة " في ترجمة القونوي . انظر : حـ ٣ ص ٢٧ منه .

عماد الدين صاحب التاريخ ، والتفسير أنه حضر مع المِزّي [١] عنـــــده ، يعني القونوي فجرى ذكر الفصوص لابن عربي ، فقال : " لاريب أن هــــذا الكلام الذى قاله [٢] ، فيه كفر وضلال ، فقال صاحبه [٣] الجمال المالكـــي [٤] أفلا تتأوله [٥] يامولانا ؟ فقال : لا ، انما يتأول [٦] قــــــول المعصوم " انتهى .

والمِزّي [٧] هو الحافظ جمال الدين صاحب تهذيب الكمال [٨] ، والأطراف [٩] وفي سكوته اشعار برضاه [١٠] بكلام [١١] القُونَوِي . والله أعلم .

أما الكلام [١٢] الذى لابن عربي على تفسير قوله تعالى ﴿ ان الذيـــن كفروا ﴾ الاية [١٣] التي أشار اليها شيخنا الحافظ أبوزرعة في كلامـــه ، فهـو

---

(١) في(ط) ،(د) ،(ز) : "المزني".

(٢) في(ط) : "قال ".

(٣) في(ب): " صاحب ".

(٤) لم أهتد الى شخصه .

(٥) في(د): " نتأوله " وفي (ط): " تأوله " ، وفي العقد الثميـــن: " افلا تتأول ".

(٦) في(ب): " نتأول " ،وفي (ط) ،(ز) : " تتأول".

(٧) في(ط) ،(د) ،(ز) :" المزني ".

(٨) في(ب): " الكلام ".

(٩) في(ط) : " الاحراف ".

(١٠) في(ق): " برضي ".

(١١) في(د): " لكلام".

(١٢) الكلام للفاسي .

(١٣) سورة البقرة ،الآية ٦ .

ماحدثني به شيخنا ابوزرعة بعد ما كتبه لي بخطه من حفظه بالمعنى على ماذكر،وربما فاته بعض المعنى ، فذكره باللفظ ، قال: " سمعت والدي،رحمه الله،غير مرة يقول : سمعت القاضي [١] برهان الدين بن جماعة [٢] يقول: (نقلت من خط الحافظ جمال الدين المِزّي [٣] ،قال [٤]) [٥] : نقلت من خط ابن عربي في الكلام على قوله تعالى ﴿ ان الذين كفروا ﴾[٦] اى [٧] ستروا محبتهم ، ﴿ سواء عليهم ءأنذرتهم أم لم تنذرهم ﴾ استوى عندهم انذارك وعدم انذارك ، لما جعلنا عندهم ، ﴿ لايؤمنون ﴾ بك ولا يأخذون

---

(١) في العقد الثمين: قاضي القضاة .

(٢) برهان الدين بن جماعة (٧٢٥ - ٧٩٠ هـ)
هو ابراهيم بن عبد الرحيم ،ويقال عبد الرحمن ،بن محمد بن ابراهيم بن سعد الله ابن جماعة ، الكناني ، الشافعي ،برهان الدين ، الامام العلامة . ولد سنة خمس وعشرين وسبعمائة وسمع على ابيه وعمه ،وطلب بنفسه وسمع من شيوخ مصر ، ورحل الى الشام ولازم هناك المزي والذهبي ولي قضاء مصر مدة،ثم قضاء الشام الى أن توفي سنة تسعين وسبعمائة .
انظر: نزهة النفوس والابدان : ج١ ص ١٧٩ ، النجوم الزاهرة : ج١١ ص ٣١٤ الدرر الكامنة : ج١ ص ٣٨ ،شذرات الذهب : ج٦ ص ٣١١ .

(٣) في(ز) : ،(د) : "المزني ".

(٤) سقطت من (د).

(٥) مابين الهلالين سقط من (ط).

(٦) سورة البقرة ، الاية ٦.

(٧) سقطت من (ط) ،وفي (د) ،(ق) ،(ز) : " الآية ".

عنك ، انما يأخذون عنا ، ﴿ ختم الله على قلوبهم ﴾ فلايعقلون الا عنه ، ﴿ وعلى سمعهم ﴾ فلا يسمعون الا منه [١] ﴿ وعلى أبصارهم غشاوة ﴾ فلا يبصرون الا اليه [٢]، ولايلتفتون اليك والى ماعندك ،بما جعلناه [٣] عندهم وألقيناه اليهم ﴿، ولهم عذاب ﴾ من العذوبة ﴿ عظيم ﴾."[٤] انتهى.

وقد بَيَّن شيخنا قاضي [٥] اليمن شرف الدين ، اسماعيل بن أبي بكر المعروف بابن المُقْرِي ، الشافعي ، من حال ابن عربي مالم يبينه غيره ،

---

(١) في(ق): " منه ".

(٢) في العقد الثمين: الامنه .

(٣) في(ب): " جعلنا ".

(٤) ذكره في الفتوحات بتعبير آخر ،حيث قال: " يامحمد ان الذين كفروا ستروا محبتهم فِيَّ عنهم ، فسواء عليهم أأنذرتهم بوعيدك الذى ارسلتك به أم لم تنذرهم ، لايؤمنون بكلامك،فانهم لايعقلون غيري ،وأنت تنذرهم بخلقي وهم ماعقلوه ،ولاشاهدوه،وكيف يؤمنون بك وقد ختمت على قلوبهم ، فلم أجعل فيها متسعا لغيري ،وعلى سمعهم فلا يسمعون كلاما في العالم الا مني ،وعلى أبصارهم غشاوة من بهائي ،عند مشاهدتي فلا يبصرون سواي ، ولهم عذاب عظيم عندي ، اردهم بعد هذا المشهد السَّنِي الى انذارك واحجبهم عني كما فعلت بك بُعْدَ قاب قوسين أوأدنى قربا ".
الفتوحات : ج١ ص١١٥ س١٩ ،كما ذكر بعد هذا التفسير تفسيرا آخر لايختلف معناه من التفسير المذكور.
لكن ليس في كلا التفسيرين قوله: " ولهم عذاب من العذوبة عظيم ".
بل ذكره في ج٢ ص١٣٦ س١٢ بعد ان ذكر جزءا من التفسير المذكور.

(٥) في العقد الثمين: " فاضل . وهو الصواب ، لان ابن المقرئ لم يتولى القضاء وكان يتشرف اليه .

لأنجماعة من صوفية زَبِيد [١] أوهموا [٢] من ليس له كبير [٣] نباهة [٤] علو مرتبة ابن عربي ، ونفي العيب عن كلامه ، فذكر ذلك شيخنا ابن المقري ،مع شيء من حال الصوفية المشار اليهم في قصيدة [٥] طويلة من نظمه ، فقال فيما أنشدنيه اجازة :

ألا يارسول الله غارةَ [٦] ثائر ... غيور على حرماته والشعائر
يحاطُ بها الاسلام ممن يكيدُهُ ... ويرميه من تلبيسه بالبَواتِرِ [٧]

---

(١) في(د) ، (ز) ، (ط) : " من الصوفية بزبيد ".
■ وزبيد : بفتح اوله وكسر ثانية . مدينة مشهورة باليمن، أحدثت في أيام المأمون . معجم البلدان : جـ٣ ص ١٣١ .

(٢) في(د): " وسموا ".

(٣) في(ط) : " كثير ".

(٤) في(د) : " بناية ".

(٥) هذه القصيدة سماها مؤلفها " الحجة الدامغة لرجال الفصوص الزائغة " وقد وردت بتمامها في " العلم الشامخ " نقلا عن "العقد الثمين" كما أوردها صاحب " توضيح المقاصد " وزاد عليها أبياتا أخر .

(٦) غارة مفعول مطلق لفعل محذوف تقديره أغير غارة ثائر.

(٧) في العقد الثمين جـ٢ ص ١٩٢ : بالفواقِر .
وفي العلم الشامخ " ص ٣٢٦: النَّوافِر .
و"البواتر" جمع "باتر " وهو السيف القاطع .اللسان : مادة "بتر".
و" الفواقر " جمع " فاقرة " وهي : الداهية . مختار الصحاح مادة "فقر".
و" النوافر " من "النفر " وهو التفرق . يقال: نَفَرَتْ الدابة اذا تفرقت وشردت . اللسان : مادة "نفر".

فقد حَدَثَتْ بالمسلمين حوادث ... كبار المعاص عندها كالصغائر
حَوَتْهُنَّ كُتْبٌ حاربَ اللهُ(1) ربَّها ... وغَرَّ بها من غر بين الحواضر(2)
تجاسر فيها ابن العربي(3) واجترا(4) ... على الله فيما قال كل التجاسر
فقال بأن الرب والعبد واحد ... فربي مربوبي بغير تغاير
وأنكر تكليفا اذ(5) العبد عنده ... اله وعبد فهو انكار حائر(6)
وخَطَّا الا من يرى الخلق صورة ... وهوية لله عند التناظر
وقال يَحِلُ(7) الحق في كل صورة ... تجلَّى عليها فهي(8) احدى(9) المظاهر

---

(1) شكلت في(ب) ،(ز) بالضمة على الفاعلية ، وفي العقد الثمين بالفتحة على المفعولية ، وهو أولى ليتناسب مع عجز البيت .

(2) "الحواضر" جمع "حاضرة" و"حاضر": وهي خلاف البادية وهي المدن والقرى والريف ، والحي العظيم ، اللسان: مادة "حضر" .

(3) في العقد الثمين: ابن العريبى ، وكذا في(ز) لكن يظهر ان زيادة الياء من قبل بعض المصححين حيث كتب فوقها " صغر للتحقير" .
وفي توضيح المقاصد : "العرابي" ،وفي (د): " ابن عربي" .

(4) في(ب) والعقد الثمين" اجترى" .
و" اجترأ" على القول بمعنى أسرع بالهجوم عليه من غير توقف .
المصباح المنير: مادة " جرى" .

(5) في(ب)" اذا" وقد صححت بالهامش الى" اذ" .

(6) في(ق) ،(ب): " خائر" بالخاء المعجمة ، وفي العلم الشامخ ص ٣٢٧: "فاجر" .

(7) في العقد الثمين والعلم الشامخ: "تجلى" وفي(د): " محل " .

(8) في(ب) ،(ق): " فهو " وفي (ط): " وهو " .

(9) في(ب)" أحد" ،وفي (د): " أحد فهو " بالتقديم والتأخير .

وأنكر أن الله يَغْنَىَ(١) عن الورى ... ويَغْنَوْن عنه لاستواء(٢) المقادر

كما ضل(٣) في التهليل جهرا(٤) بنفيه(٥) ... واثباته مستجهلا(٦) للمغاير

وقال الذى ينفيه عين الذى أتى ... به مُثْبِتا لاغير عند التجاور(٧)

فأفسد معنى ما به الناس أسلموا ... والغاه الغا بَيِّنَات(٨) التهاتر

فسبحان رب العرش عما يقوله(٩) ... أعاديه(١٠) من امثال هذي(١١) الكبائر

فقال(١٢) عذاب الله عذبٌ وربنا ... يُنَعِّم في نيرانه كل فاجر

وقال بأن الله لم يُعْصَ في الورىٰ ... فما ثَمَّ محتاج لعافٍ(١٣) وغافر

---

(١) في(ب) ،(د) ،(ط) والعقد الثمين: "يعنون " وهو بمعنى "يغنون "
انظر: اللسان: مادة "عنا ".

(٢) في(ب): " الاستواء " وفي (د): " عند الاستوا".

(٣) في العقد الثمين ،والعلم الشامخ وتوضيح المقاصد : " ظل ".

(٤) في الكتب الثلاثة السابقة: "يهزا ".

(٥) في(ب) ،(ق) ،(ط) ،(د) : " بنفسه ".

(٦) في العقد الثمين: "مستجملا".

(٧) في(ق): "التجاوري " وفي (ز) ،(ط) ،:"التحاور" وفي (د): " التحاذر".

(٨) في(ق): " والقاه القا .." وكذا في (د).

(٩) في(ب): " تَقَوَّلوا ".

(١٠) في(ط) : " أُعَاد بِهِ " وفي (ز): " أُعَاذيه " وفي (د): " آعادبه".

(١١) في(ط) : "هذه " وفي (ز): " هذر".

(١٢) في العلم الشامخ " و" توضيح المقاصد " : " وقال ".

(١٣) في(ق): " لعارف ".

وقال مراد الله وِفْقٌ لأمره ... فماكافر الا مطيع الأوامر (١)

وكل امرئٍ (٢) عند المهيمن مرتضىً ... سعيد فما عاص لديه بخاسر

وقال يموت الكافرون جميعهم ... وقد آمنوا غير المفاجا المبادر (٣)

وماخَصَّ بالايمان فرعونَ وحده ... لدى موته بل عم كل الكوافر

فكذِّبْه ياهذا تكن خيرَ مؤمن ... والا فصدِّقه تكن شر كافر

وأثنى على من لم يُجِب نوحاً (٤) اذدعا (٥) ... الى ترك وُدٍّ أو سُواعَ وناسر

وسمى جهولا من يطاوع أمره ... على تركها قول الكفور المجاهر

ولم ير بالطوفان إغراق قومه ... ورد على مَن قال (٦) رد المُنَاكِر

وقال بلى قد (٧) أغرقوا (٨) في معارف ... من العلم والباري لهم خير ناصر

---

(١) في(ق): " الأومر ".

(٢) في(ب) ،(ز) : " امرءٍ " وفي (ط) : " امرأ ".

(٣) من مذهب ابن عربي أن الناس جميعا مؤمنهم وكافرهم يموت على الايمان ، ان كان الموت احتضارا ، لان المحتضر تنكشف له الحقائق. أما ان كان الموت فجأة وغفلة ، فان الميت في هذه الحالة يقبض على ماكان عليه من ايمان وكفر.
انظر: فصوص الحكم : ص ٢١٢ ، تعليقات ابو العلا عفيفي : ص ٣١٥.

(٤) في(ط) : " نوحنا " .
وفي العقد الثمين": " نوح ".

(٥) في(ب) : " دعى ".

(٦) في(ب): " قول ".

(٧) سقطت "قد" من (ب).

(٨) في(ز) : " أغرقوا "

كماقال فارت عاد بالقرب واللقا ... من الله في الدنيا وفي اليوم الآخر(١)

وقد أخبر الباري بلعنته لهم(٢) ... وابعادهم فاعْجَب له(٣) من(٤) مكابر

وصدّق فرعون(٥) وصحح قوله ... أنا الرب الاعلى وارتضى كل سامر(٦)

وأثنى على فرعون بالعلم والذكا(٧) ... وقال بموسى عَجْلة المتبادر(٨)

---

(١) انظر: الفصوص ،فص هود ، : ص ١٠٩.

(٢) في(ق): " بهم ".

(٣) في (ط): " لهم ".

(٤) كتبت "من " مصححة فوق كلمة " له" في (ب).

(٥) في(ز) ،(ق) ، (د) : والعقد الثمين : " فرعونا ".

(٦) لعله يريد ب "السامر " النسبة الى " السامري " الذى اتخذ العجل لقوم موسى وحذفت الياء تخفيفا . ويقال ان " السامري " كان من قوم يعبدون البقر كما هومروي من ابن عباس . ويقال: انه كان من قبيلة تعرف " بالسامرة " تقطن الشام.

انظر: الملل والنحل : جا ص ٢١٨ ،

تفسير القرطبي : ج١١ ص ٢٣٣ .

(٧) في (ط) ،(ز) ،(ق) : " الزكا" .

(٨) قوله : "بموسى عجلة المتبادر " يعنى به ماكان من موسى عليه السلام، عندحرقه للعجل ، فان ابن عربي يرى أنه استعجل في ذلك حيث قال: " فليس للصور بقاء ، فلابد من ذهاب صورة العجل ،لو لم يستعجل موسى بحرقة ،فغلبت عليه الغيرة فحرقه ....." الفصوص ، فص هارون : ص ١٩٢.

وقال خليلُ الله في الذبح واهم ... ورؤيا ابنه (١) يحتاج (٢) تعبيرَ عابر
يعظم أهل الكفر، والأنبياء (٣) لا ... يعاملهم الا بِحَظٍّ المقادر
ويُثْني على الأصنام خيراولايرى ... لها عابدا ممن عصى أمر آمر
وكم من جراآت (٤) على الله قالها ... وتحريفِ آيات بسوء (٥) تفاسيرِ
ولم يبق كفر لم يلابسه عامدا ... ولم يتورَّطْ فيه غير مُحَاذر
وقال سيأتينا (٦) من الصين خاتم (٧) ... من الاوليا (٨) للاولياء الاكابر
له رتبة فوق (النبي ورتبة ... له دونه فاعْجَب لهذا) (٩) التنافر
فَرُتْبَتُهُ العليا يقول (١٠) لاخذه ... عن الله وحيا لا بتوسيط (١١) آخر

---

(١) في(ق): " بنه ".

(٢) في"العقد الثمين": "تحتاج" وفي (د): " محتاج".

(٣) في(ز): " الانبيا ".

(٤) في(ط) : " جرأت " وفي (ب): " جرآءة".

(٥) في"العقد الثمين ": " لسوء ".

(٦) في(ق): " سيئاتينا ".

(٧) قال ابن عربي: " وعلى قدم شيث يكون آخر مولود من هذا النوع الانساني، وهو حامل أسراره ،وليس بعده ولد في هذا النوع ،فهو خاتم الاولاد،وتولد معه أخت له فتخرج قبله ،ويخرج بعدها،يكون رأسه عند رجليها،ويكون مولده بالصين ،ولغته لغة أهل بلده." الفصوص : ص ٦٧.

(٨) في(ط) ،(ق): " الأولياء ".

(٩) مابين القوسين سقط من (ب).

(١٠) في العقد الثمين: "تقول ".

(١١) في العقد الثمين: " لا وحيا بتوسيط ".

ورتبته الدنيا يقول لأنه (١) ... من التابعين للامور الظواهر (٢)

وقال اتباع المصطفى ليس واضعا (٣) ... لمقداره الأعلى وليس بحاقر (٤)

فان يَدْنُ (٥) منه لاتباع فانه ... يرى منه (٦) أعلى من وجوه أواخر (٧)

يرى (٨) حال نُقْصان له في اتباعه ... لأحمد حتى جا (٩) بهذي (١٠) المعاذر (١١)

فلا قدس الرحمن (١٢) شخصا يُحِبه (١٣) ... على مايرى من قبح (١٤) هذي المخابر

---

(١) في العقد الثمين: " تقول ".

(٢) في(ز): " من التابعيه للامور " . وفي العقد الثمين " : " من التابعيه في الأمور ".

(٣) في (ق): " واصفا ".

(٤) في(ب) : " بحافر".

(٥) في(ق) ، " العقد الثمين ": " تَدْنُ " ، وكذا في (د) .

(٦) سقطت من (ب).

(٧) في (ط): " أفاجر " . وفي بقية النسخ : " أفاخر ". وما اثبتناه من تصحيح في هامش (ز) والعقد الثمين .

(٨) في "العقد الثمين ": " ترى ".

(٩) في(ب) ،(ق) ،(ط) : " جاء ".

(١٠) في(ب) : " هذا ". وفي (ق) ،(د) : " هذي ".

(١١) في(ب): " الحاذر ".

(١٢) في(ط) : "العن ".

(١٣) في(ب): " يحسبه ".

(١٤) في(ط) : " فتح ".

وقال بأن الأنبياء جميعهم ... بمشكوة هذا تستضي(١) في الدياجر

وقال فقال الله لي بعد مدة ... بأنك أنت الخَتْمُ رب المفاخر

أتاني ابتدا(٢) بيضاء(٣) سطّر ربنا ... بانفاذه في العالمين أوامري(٤)

وقال فلا تشغلك عني ولاية(٥) ... وكُن كل شهر طولَ عُمْرِك زائري(٦)

فرفدك(٧) أجْزلْنا وقصْدُك لم يَخب ... لدينا فهل أبْصرْتَ يا ابن(٨) الأخاير(٩)

بأكْذبَ مِن هذا وأكفر في الورى ... وأجرا على غشيان هذي الفواطر(١٠)

فلا يدّعي(١١) مَن صدّقوه ولاية ... وقد خُتِمَتْ فليأخذوا(١٢) بالأقادر

---

(١) في(ط): " يستضي".

(٢) في(ز) ،(ط) : "ابتداء " وفي(ق): " ابتدء ".

(٣) فيجميع النسخ : "ابيضا ". والتصحيح من العقد الثمين والعلم الشامخ.

(٤) في(ق): " أوامر".

(٥) في(ط): " ولا ".

(٦) في(ز) ،(ق): " زائر ".

(٧) في(ب): " وجدك ".

(٨) في(ب) ،(ق): " يابن ".

(٩) في(ط) : " الاحافر " . وفي (ز) ،(ق) : " الاخائر " وفي (ب): " الأخايري" والمثبت عن العقد الثمين .

(١٠) الفواطر : جمع فاطر ، اسم فاعل من "الفَطْر " وهو الشق . ومراده : أن ما أتى به ابن عربي من العقائد والافكار تشق من جدار الشريعة وتهدمه .

(١١) في العقد الثمين : " يدعوا ".

(١٢) في(ب) ، (ق) ،(ز) والعقد الثمين : " فليؤخذوا ".

فيالِعِبَادِ اللهماثم(١) ذوحِجىً(٢) ... له بعض تمييز(٣) بقلب وناظر
اذاكان ذو كفر مطيعا كمؤمن ... فلا فرق فينا بين بَرٍّ وفاجر
كما قال هذا إن كل أوامرٍ ... من الله جاءت فهي وِفْق المقادر
فَلِمْ بُعِثَتْ(٤) رُسْلٌ وسُنّتْ شرائع(٥) ... وأُنْزِل(٦) قرآن بهذي الزواجر
أَيَخْلَعُ منكم رِبْقَةَ الدين عاقلٌ ... بقول غريق في الضلالة حائر(٧)
ويترك ماجاءت(٨) بهالرُّسْل مِن(٩) هدى(١٠) ... لأقوال هذا الفيلسوف المُفادر(١١)
فيامُحْسِني ظَنٍ(١٢) بمافي فصوصه ... ومافي فتوحات(١٣) الشرور الدوائر(١٤)
عليكم بدين الله لاتُصْبِحوا غدا ... مساعر نار قُبِّحَتْ مِن مَساعر
فليس عذابُ الله عَذْبا(١٥) كمثل ما ... يُمَنّيكُم بعض الشيوخ المُدابِر(١٦)

---

(١) في(ب): " أثم ".

(٢) في(ط): " زو".

(٣) في(ق) : " يميز ".

(٤) في (ط): "يبعث ".

(٥) سقط صدر هذا البيت من (ب) وذكر فيالهامش ،وفي(د): " شارع".

(٦) في(ب) ،(ق) ،(د): " وانزال ".

(٧) في(ط) ،(ق) ،(د) : " جاير".

(٨) في (ب): " جأت ".

(٩) سقطت كلمة "من " من (ط).

(١٠) في(ط) : "الهدى".

(١١) في(ط): "المعاذر". وفي(ب) ،(ق): "المعادر".

(١٢) في(ط) ،والعقد الثمين: " ظنا ".

(١٣) في(ب): "الفتوحات ".

(١٤) في(ق): "الدواثر " والدوائر جمع "دائرة"وهي "الداهية ".
انظر: المعجم الوسيط ،مادة "دور.

(١٥) سقطت كلمة "عذبا " من (ب).

(١٦) قال فياللسان: " قال الاصمعي : "المُدَابِر" المُوَلِّي المعرض عن صاحبه ،وقال (=)

ولكن أليم مثل ماقال ربنـا ... به الجلد إن يَنْضَج يُبَدَّل بآخَر

غدا تعلمون(١) الصادقَ القول منهما(٢) ... اذا لم تتوبوا اليوم عِلمَ مُبَاشِر

ويبدولكم(٣) غيرُ الذى يَعِدُونَكُم ... بأن عذاب الله ليس بضائر(٤)

ويحكُمُ ربُّ العرش بين محمد ... ومَن سَنَّ علم الباطل المتهاتر(٥)

ومَن جا(٦) بدين مفترىً غيردينه ... فأهلكَ أغمارا(٧) به كالأباقر(٨)

فلايَخْدَعُنْ(٩) المسلمين من الهُدَىٰ ... وما للنبي المصطفى من مآثر

(=) أبوعبيد: "المدابر " الذى يضرب بالقداح ." اللسان: مادة " دبـر" فعلى المعنى الاول يكونمراده بوصف ابن عربيبالمدابر: اىالمعرض عن الشرعوعلىالمعنى الثاني: أي المجازف في دينه ،الذى أخذ دينه وفكره عن الظنوالوهم ولم يأخذه عن علم ويقين ،فمثله في هذا كمثل الكاهن الذى يضرب بالقداح لايعلم نتيجة ضربه ماذا يكون ،وهل ماخرج له بعد الضرب حق أم لا.

(١) في العقد الثمين: " يعلمون " و " يتوبوا " بالياء .

(٢) في جميع النسخ عدا (ط): " فيهما ".

(٣) في(ق): " ويبدوا ".

(٤) في(ط): " بضائر".

(٥) لعله من"المُهَاتَرَة " : " وهو القول الذى ينقض بعضه بعضا .
انظر: التكملة: مادة "هتر ".
وفي "ديوان الادب " : جـ ٢ ص ٤٦٨:" تَهَاتَرَ القوم: اذا ادَّعى كل واحد منهم على صاحبه باطلا".

(٦) " الأغْمَار" جمع : "غُمْر" بضم الغين : هو الجاهل الغِرّ الذى لم يجرب الامور. اللسان : مادة "غمر".

(٧) لعله يريد به جمع"بقر "،ارتكبه لضرورة الشعر . أو هو جمع: " ابقـر" وهوالرجل لاخير فيه ولا شر. انظر: تاج العروس،مادة "بقر".

(٨) في العقد الثمين : " فلا تخدعن ".

ولا يُؤْثِروا(١) غير النبي على النبي ... فليس كَنُور الصبح ظَلْمَا الدياجر
دَعْواكُلّ ذِي قول لقول محمد ... فما آمِنٌ مِن(٢) دينه بمُخاطر(٣)
وأما رِجَالات الفُصُوص فانهم ... يَعُومون(٤) في بحر من الكفر زاخر(٥)
اذا راح بالربح(٦) المتابع(٧) أحمدا(٨) ... على هديه(٩) راحوا(١٠) بصفقة خاسر
سَيَحْكي لهم فرعونُ في دار خلده ... بإسلامه المقبول عند التجاوُر(١١)
ويا أيها الصُّوفيُّ خَفْ مِن فصوصه ... خَواتِم سُوءٍ غَيْرُها(١٢) في الخَنَاصر(١٣)

---

(١) في العقد الثمين : " ولاتؤثروا " و كذا في (د) .

(٢) في(ط) والعقد الثمين : " في". وكذا كتبت كلمة " في" بالخط الصغير أسفل كلمة " من " في (ز).

(٣) في(ز) : والعقد الثمين: " كمخاطر ".

(٤) في جميع النسخ : " يقومون ". والتصحيح من العقد الثمين .

(٥) في جميع النسخ : " ظاهر " والتصحيح من العقد الثمين .

(٦) في(ق) ،(ط) : والعقد الثمين : " الريح".

(٧) في العقد الثمين : "المتايع " .

(٨) في(ب): " أحمد ".

(٩) في(ق): " هدايه " .

(١٠) في(ط) : " راجوا".

(١١) في(ب): " التجأور" وفي (ط) : "التحاور ". ومراده بالتجاور،مجاورة الروح للحلقوم ، وتيقن هلاكه .

(١٢) لعلمراده من "الغَيْرْ " هنا "الغِيَار " وهو مايلبسه أهل الذمة ليتميزوا من المسلمين . وانما عَبَّر عنه بـ " الغَيْر " لضرورة الشعر .

(١٣) في(ز) ،(ط) :" الحناصر ".

وخذْ نهج سَهلٍ(١) والجنيد(٢) وصالحٍ(٣) ... وقوم مَضَوْا مثل النجوم الزواهِرِ(٤)

على الشرع كانوا ليس فيهم لوِحْدَةٍ ... ولا لحلول الحق ذكر لذاكر

رجال رأوا(٥) ما الدارُ دارُ اقامةٍ ... لقوم ولكن بُلْغَةٌ للمسافِرِ

فأحْيَوا لَيَالِيْهم صلاة(٦) وبَيَّتُوا(٧) ... بها خَوْفَ رب العرش صَوْمَ البَواكِرِ

مَخَافَةَ يومٍ مُسْتَطِير بِشَرِّه(٨) ... عَبُوسِ المُحَيّا(٩) قَمْطَرِيرِ(١٠) الظواهِرِ(١١)

---

(١) فى (ب): "سهيل" . وهو سهل بن عبد الله بن يونس بن عيسى التستري، نسبة الى "تستر" بلدة منكور الأهواز، سكن البصرة وعبادان وصحب خاله محمد ابن سوار، ولقي ذا النون المصري ،توفي سنة ثلاث وثمانين، وقيل ثلاث وسبعين ومائتين .

انظر: طبقات الصوفية : ص ٢٠٦ ، الانساب : جـ٣ ص ٥٤ ، ٥٥ ،طبقات الاولياء: ص ٢٣٢ .

(٢) في(ب): " وجنيد".

(٣) هو صالح بن بشير، ابو بشر المري ،مولاهم ،كان مملوكا لامرأة من بني مرة بن الحارث فاعتقته ،وكان مشهورا بالزهد والصلاح ،كثير البكاء والحزن . وكان واعظ اهل البصرة ،توفي سنة اثنتين وقيل ست وسبعين ومائة .

انظر: صفة الصفوة جـ٣ ص ٣٥٠ ، اللباب ; جـ٣ ص ٢٠١ ، الحلية : جـ٦ ص ١٦٥ ،سير النبلاء ; جـ٨ ص ٤٦ .

(٤) في(ط): "الزواجر".

(٥) في(ب): " روؤا" وفي(ق): " رؤا".

(٦) في (ب)، (ق) ،(ز) : " صلوة ".

(٧) في(ط): "بيتوا ".

(٨) في(ب): " بشدة " ، وفي(د) : " لشره ". (٩) " المحيا " : الوجه . الصحاح مادة "حيا"

(١٠) يقال يومُقُماطر ،ويوم قَمْطَرِير ، أي شديد . الصحاح: مادة "قمطر".

(١١) في العقد الثمين : "المظاهر".

فقد نَحِلتْ[1] أجسادُهم وأذابَهَا[2] ... قِيَامُ ليالِيْهِم وصومُ الهَوَاجِرِ

أولئك أهلُ اللهِ فالزَمْ طَرِيقَهُم ... وَعُدْ[3] عن دَواعي الابْتِدَاع الكَوَافِرِ

انتهى باختصار .

وهو مجمل ماقدمناه فيما قررناه ، وتفصيله[4] يعلم مما[5] شرحناه فيماحررناه . وقد[6] سبق أن[7] هذه المنكرات في كلام ابن عربي لاسبيل الى[8] صحة تأويلها ، فلا يستقيم اعتقاد انه من أولياء الله ، مع اعتقاد[9] صدور هذه الكلمات منه ، الا باعتقاد أنها خلاف ماصدر عنه[10]، مما[11] تقدم هنالك، أو رجوعه الى مايعتقده أهل الاسلام في ذلك ، ولم يجيء بذلك عنه خبر ، ولا روى عنه أثر ، فذمه جماعة من أعيان العلماء ،وأكابر الأولياء ، لأجل كلامه المنكر .

---

(١) في (ق) : " نَحَّلَتْ "بتشديد الحاء .

(٢) سقطت الواو " من (ب) .

(٣) هكذا في(ق) ،(ب) شُكِّلَتْ بضم العين وكتب في (ب) اسفل كلمة "عد" كلمة " من العود " وفي (ز) شُكِّلَتْ بكسر العين .

(٤) في(ق) ،(ب) : " تفصيل".

(٥) في(ق): " فيما ".

(٦) في العقد الثمين: " وكثير من هذه المنكرات .....الخ".

(٧) في(ط) :" عن ".

(٨) سقط قوله " سبيل الى" من (ب) وذكر في الهامش .

(٩) في(د): "اعتقاده ".

(١٠) في العقد الثمين: " الا باعتقاد ابن عربي خلاف ماصدر عنه ".

(١١) في(د): " كما ".

وأما من أثنى عليه فلظاهر فضله ، وزهده وايثاره ،واجتهاده في العبادة[١] ، واشتهر عنه ذلك ، حتى عرفه جماعة من الصالحين ،عصرا بعد عصر ، فأثنوا عليه (بهذا الاعتبار)[٢] ثناء اجماليا لا مدحا[٣] تفصيليا يشمل[٤] كلامه ، ويحوي[٥] مرامه .

وسبب ذلك أنهم لم يعرفوا مافي كلامه من المنكرات لاشتغالهم عنها بالعبادات ، والنظر في غير ذلك من كتب القوم ، لكونها أقرب لفهمهم ، مع ما وفقهم الله تعالى من[٦] حسن الظن (بالمسلمين وظنوا)[٧] أنه وأصحابه التابعين له من المؤمنين .

وأما[٨] مايُحْكَى في المنام من نهى ابن عربي عن[٩] ذمه ، وكذا مايرى من صورة عذاب لمنكره ،فهو من تخييل النفوس ، أو تخويف الشياطين .

---

(١) في(ق) : " العباداة " .

(٢) سقطت من (ب).

(٣) سقطت من (ب).

(٤) في(ز) : " ليشتمل ".

(٥) في(ق) : " ويحتوي ".

(٦) في(ط) ،(د) ،(ز) : " لهم من ".

(٧) سقطتمن (ز).

(٨) في العقد الثمين: " وأمامايُحْكَى في المنام من نهي ابن عربي لشخص من اعدام كتبه ممن يصنع ذلك في الحياة ،وكذا مايرى في النوم من خصوص عذاب لشخص بسبب ذمه لابن عربي أو لكتبه ،فهو من تخويف الشيطان ". العقد الثمين ; جـ٢ ص ١٩٨.

(٩) سقطت من (ق).

هذا وقد عاب تصوف ابن عربي بعض الصوفية الموافقين له في الطريقة الوجودية (١) ، كعبد الحق بن سبعين (٢) وغيره ، ويا ويح من بالت عليه الثعالب (٣) . وقد رُوي (٤) عن الحافظ الحجة ، القاضي (٥) شهاب الدين ، أحمد بن علي بن حجر الشافعي ، العسقلاني (٦) ، أنه قال : جرى بيني وبين بعض (٧) المحبين لابن عربي منازعة كبيرة في أمر ابن عربي ، حتى نِلْتُ (٨) منه

---

(١) في العقد الثمين: " الموافقين له في القول بالوحدة ". وقد تأخرت هذه الجملة في "العقد الثمين " عن حكاية ابن حجر الاتية ، بخلاف ماهو هنا .

(٢) في العقد الثمين : " لأن عبد الحق بن سبعين..... قال: انتصوف ابن عربي فلسفة جمحة " . هكذا ضبطت في "العقد الثمين " جمحة " ولعل الصواب " خمجة " او " مخموجة " أي عفنة ، انظر: مدخل الى التصوف الاسلامي : ص ٢٠٨ ، واللسان مادة " خمج".

(٣) هذا من الأمثال ، يحكى بلفظ :" لقد ذل من بالت عليه الثعالب ".
انظر: فصل المقال : ص ١٨٤.

(٤) في العقد الثمين : " وسمعت صاحبنا الحافظ الحجة ....الخ".

(٥) سقطت من (ق).

(٦) هو أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي ، أبو الفضل ، الكناني، العسقلاني الاصل ثم المصري الشافعي ، شهاب الدين ، شيخ الاسلام ويعرف بابن حجر وهو لقب لبعض آبائه . ولد سنة ثلاث وسبعين وسبعمائة ، وطلب العلم في صغره ولازم علماء عصره خاصة الزين العراقي ، ورحل في طلب العلم الى الشام والحجاز واليمن وغيرها الى أن أصبح امام عصره في علم الحديث توفي سنة اثنتين وخمسين وثمانمائة . وقد ترك مؤلفات عظيمة منها "فتح الباري " و" الاصابة " و "تهذيب التهذيب " وغيرها .
انظر: الضوء اللامع ج٢ ص ٣٦ ، نظم العقيان: ص ٤٥ ، طبقات الحفاظ: ص ٥٥٢ .

(٧) هو ابن الامين ، كما في تنبيه الغبي: ص ١٤٩ ، وتوضيح المقاصد: ج١ ص ١٧٣ ، وقد ذكرت هذه القصة بتمامها فيهما .

(٨) في جميع النسخ: " قلت " والتصويب من العقد الثمين.

لسوء مقالته (١) ، فلم يَشْهُل ذلك بالرجل المنازع لي في أمره ، وهددني بالشكوى الى السلطان (٢) بمصر ، بأمرٍ غير الذى تنازعنا فيه ليتعب خاطري فقلت له (٣) : ما للسلطان في هذا مدخل ، تعال بنا نتباهل ، فقَلَّ أن تباهل (٤) اثنان ، فكان أحدهما كاذبا الا وأصيب (٥) قال: فقال لي :بسم الله ، قال : فقلت له : قل (٦) : اللهم ان كان ابن عربي على ضلالٍ فالْعَنِّي بلعنتك ، (فقال ذلك . قلت أنا : اللهم ان كان ابن عربي على هدىً فالْعَنّي بلعنتك (٧)) قال وافترقنا. قال ثم اجتمعنا في بعض مُسْتَنْزَهَات مصر في ليلة مقمرة ، فقال لنا : مَرَّ على رِجْلي شيء ناعم ،فانظروا ، فنظرنا (٨)، فقلنا ما رأينا شيئا ،قال (٩) : ثم التمس ببصره ،فلم ير شيئا "(١٠) انتهى.

---

(١) في جميع النسخ: " بسوء ". والمثبت من العقد الثمين .

(٢) هو الظاهر برقوق ،كما في المصدرين السابقين .

(٣) سقطت من (د).

(٤) في(ب) ،(ط) ،(د): " يتباهل "وفي (ز): " نتباهل ".

(٥) في (ق) : " الا وقد أصيب ".

(٦) سقطت من (ب).

(٧) سقطت هذه الجملة من (ز) وذكرت في هامشها .

(٨) في(ز) : " فنظر ".

(٩) في (ط) : " فقال ".

(١٠) في المصدرين السابقين: " فما وصل الى منزله الا وقد عمي ، ولم يصبح الا وهو ميت ،وكان ذلك في ذى العقدة ،سنة سبع وتسعين وسبعمائة ، وكانت المباهلة في رمضان منها.".
والى هذا الموضع ينتهي نقل المصنف عن العقد الثمين .

والمعنى أنه ثبت كونه من الكاذبين ، ويتفرع عليه أنه من الملعونين، وشيخه من الضالين المضلين .

ثم اعلم[1] أن من اعتقد حَقِّيَّة[2] عقيدة [3] ابن عربي فكافر بالاجماع من غير النزاع ، وانما الكلام فيما اذا أَوَّل كلامه بما يقتضي حسن مرامه .

وقد عرفت من تأويلات من تصدى بتحقيق هذا المقام أنه ليس هناك مايصح او يصلح عنه دفع[4] الملام .

بقي من شك ،وتوهم أن هناك بعض التأويل ،الا أنه عاجز عن ذلك القيل، فقد نص العلامة ابن المقرى كما سبق،أنَّ مَن شك في كفر اليهود والنصارى وطائفة ابن عربي فهو كافر .

وهو أمر ظاهر ،وحكم باهر ، وأما من توقف فليس بمعذور في أمره ، بل توقفه سبب[5] كفره . فقد نص الامام الأعظم والهُمَام الأقدم ، في الفقه الأكبر ،[6] أنه اذا أشكل على الانسان شيء من دقائق علم التوحيد ، فينبغى له[7] أن يعتقد[8] ماهو الصواب عند الله تعالى ،الى أن يجد

---

(١) قوله " ثم اعلم " سقطت من (د).

(٢) سقطت من (د) وفي(ز): حقيقة ".

(٣) في(ب): " اعتقاد".

(٤) في(د): "عنه من دفع".

(٥) في (ب): " بسبب ".

(٦) انظر متن الفقه الاكبر ضمن شرحه لعلي القاري ص ١١١.

(٧) سقطت من (ق) ،(د).

(٨) في متن الفقه الاكبر: ص ١١١ ،: " أن يعتقد في الحال ماهو الصواب عند الله " قال المصنف في شرحه على الفقه الاكبر: " أى بطريق الاجمال " اهـ . أى أن يكون اعتقاده الصواب في حق الله مجملا ،بان يعتقد التنزيه لله عز وجل واتصافه بصفات الكمال وغير ذلك من العقائد المجملة .

عالما[1] فيسأله ، ولايسعه تأخير الطلب ،ولا يعذر بالوقف فيه ، ويكفر (ان وقف . انتهى . وقد ثبت من أبي يوسف[2] أنه حكم بكفر)[3] من قال: لا أحب الدُّبَّاء[4] بعدماقيل له : انه[5] كان يحبه سيد الأنبياء[6]

فكيف بمن طعن في كثير من الأنبياء[7] وادعى أن خاتَم[8] الأولياء

---

(١) سقطت من (ب).

(٢) القاضي ابويوسف (

(٣) سقطت هذه الجملة من (ق).

(٤) الدُّبَّاء هو: القَرْع ، على وزن المكَّاء ،واحدها دُبَّاءة .

انظر: الصحاح ،مادة "دبى".

وقد حكى المصنف قصة أبي يوسف هذه في شرحه على الفقه ص١٦٦ عن كتاب "الخلاصة" وهو كتاب "خلاصة الفتاوى" للشيخ طاهر بن احمد البخاري .

انظر: كشف الظنون : جـ١ ص٧١٨.

(٥) في(ب): " انه صلى الله عليه وسلم ".

(٦) قد وردت أحاديث كثيرة في محبة النبي للقرع وأكله لها .

فمنها ما راه أحمد عن أنس رضي الله عنه قال: " كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب الدباء ."

وروى أحمد عن أنس أيضا أنه قال : " كان القرع من أحب الطعام الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ."

وروى ابن ماجة عن جابر بن طارق ،أنه قال: " دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم في بيته ،وعنده هذه الدباء ،فقلت : أى شيء هذا،قال: هذا القَرْع ،هو الدباء ،نكثر به طعامنا".

قال البوصيري: هذا اسناد صحيح ،رجاله ثقات .

وروى الترمذي عن أنس بن مالك ،قال: " رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يَتَتَبَّع في الصحيفة ،يعني الدُّبَّاء ،فلا أزال أُحِبُّه ".

قال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح.

انظر: المسند جـ٣ ص١٧٧ ، ٢٠٤ ، سنن ابن ماجه : كتاب الاطعمة ،باب الدباء، جـ٢ ص١٠٩٨ ،مصباح الزجاجة :جـ٤ ص ١٦ ،سنن الترمذي ابواب الاطعمة ،باب ماجاء في اكل الدباء: جـ٣ ص١٨٦.

(٧) في(ط) : " في جميع الانبياء ". (٨) في (د): " ختم ".

أفضل من سيد الأصفياء • فإن كنت مؤمنا حقا ،ومسلما صدقا ، فلا تشك في كفر جماعة ابن عربي ، ولا تتوقف في ضلالة هذا القوم (١) الغوي ، والجمع الغبي (٢) •

فإن قلتَ ، هل يجوز السلام عليهم ابتداء ؟ قلتُ : لا ، ولا رد السلام عليهم انتهاء (٣) ، بل لا يقال لهم :عليكم ، أيضا ،فإنهم شر من اليهود والنصارى ، وأن حكمهم حكم المرتدين عن الدين • فعُلِم به أنه اذا عطس أحد منهم فقال: الحمد لله ، لا يقال له : يرحمك الله • وهل يجاب بيهديك الله ؟ محل بحث •

وكذا اذا مات أحد منهم ، لا يجوز الصلاة عليه ، وأن عباداتهم (٤) السابقة (٥) على اعتقاداتهم ، باطلة (٦)، كطاعاتهم اللاحقة في بقية أوقاتهم •

فالواجب على الحكام في دار الاسلام (٧) أن يَحْرِقوا مَن كان على هذه المعتقدات الفاسدة ، والتأويلات الكاسدة ، فإنهم أنجس وأنحس (٨) ممن ادعى أن عليا هو الله • وقد أحرقه علي رضي الله عنه • ويجب احراق كتبهم المؤلفة • ويتعين على كل أحد أن يبين فساد شقاقهم وكساد نفاقهم •

---

(١) في(د): " القدم "•

(٢) في (ط): " الغبي ... الغوى " بالتقديم والتأخير•

(٣) سقطت من (ط)•

(٤) في(ق) ،(د): " عبادتهم"•

(٥) سقطت من (ب)•

(٦) سقطت من (د) ،(ب) ، (ق)•

(٧) في(ز): " السلام"•

(٨) في جميع النسخ عدا (د) : " وأنجس"•

فان سكوت العلماء ، واختلاف بعض[1] الآراء صار سببا لهذه الفتنة ،وسائر أنواع البلاء.

فنسأل الله حسن الخاتمة اللاحقة ،المطابقة للسعادة السابقة ، على وفق متابعة خاتم[2] أرباب الرسالة ، وأصحاب العظمة والجلالة[3] . وسبحان ربك رب العزة عما يصفون ، وسلام على المرسلين ، والحمد لله رب العالمين[4] .

قال مؤلفه يرحمه الله برحمته الواسعة[5]: تمت الكتاب بعون الله الملك الوهاب .

---

(١) سقطت من (ط).

(٢) سقطت من (ط).

(٣) الى هنا تنتهي النسخة (ط)، وبعد كلمة "الجلالة": " تمت ".

(٤) الى هنا تنتهي النسخة (ب).

(٥) الى هنا تنتهي النسخة (ز) ، وبعدكلمة "الواسعة " رسم حرف "م" ،وهو اختصار لكلمة " تمت ".

فهرس المصادر والمراجع

فهرس المصادر والمراجع

(أ) المصادر المخطوطة :

* الأجوبة المرضية عن الأسئلة المكية
لولى الدين أبى زرعة العراقى
الظاهرية برقم ٢٣١١ – مصورته فى قسم المخطوطات فى
جامعة الكويت – تحت رقم (٣٠٥ م ك مجموع ٤)

* الإنباه على طريق الله
للبدر الحبشى (من تلامذة ابن عربى)
معهد المخطوطات – فرع الكويت – ضمن مجموعة رقم

* إيضاح المقصود من معنى وحدة الوجود
للشيخ عبد الغنى النابلسى
مكتبة برلين – المانيا الغربية – تحت رقم ٣٤٦٨

* تاريخ الاسلام
للامام الذهبى محمد بن أحمد بن عثمان
نسخة مكتبة أحمد الثالث بتركيا مصورته فى قسم
المخطوطات فى مركز البحث العلمى – تحت رقم (٢٩٢)

* تنبيه الغبى فى تبرئة ابن عربى
لجلال الدين السيوطى
الظاهرية برقم ٤٥٨٦ – مصورته فى قسم المخطوطات فى
جامعة الكويت – تحت رقم (٢٢٠ م ك محموع ٢)

* التنبيهات
لصدر الدين القونوى محمد بن اسحاق
معهد المخطوطات – فرع الكويت ضمن مجموعة تحت رقم

* الجاذب الغيبى الى الجانب الغربى
للامام محمد بن عبد الرسول البرزنجى
نسخة مصورة على ميكروفيلم – مجفوظة بقسم المخطوطات

بالمكتبة المركزية في جامعة ام القرى تحت رقم (٨٣٧)

* الجانب الغربي في حل مشكلات الشيخ محيي الدين بن عربي
للشيخ المكي محمد بن محمد بن عبد الله
ضمن كتاب الجاذب الغيبي الى الجانب الغربي - نسخة مصورة على ميكروفيلم في المكتبة المركزية في جامعة ام القرى تحت رقم (٨٣٧)

* ذيل الرسالة الوجودية في نيل المسألة الشهودية
للامام علي القاري
مكتبة برلين - المانيا الغربية - مخطوط رقم (٢٨٥٣)

* رسالة في تفاوت الموجودات
للامام الملا علي القاري
مكتبة برلين - المانيا الغربية - مخطوط رقم (٣٣٦٩)

* رسالة في حب الهرة من الإيمان
للامام الملا علي القاري
مكتبة برلين - المانيا الغربية - مخطوط رقم (١٦٣٩)

* رسالة في وحدة الوجود
لابن كمال باشا
مكتبة برلين - المانيا الغربية - تحت رقم (٢٣٣٩)

* رسالة في وحدة الوجود
منسوبة خطأ للتفتازاني ، وهي للعلاء البخاري
طبعت في استانبول سنة ١٢٩٤ هـ ضمن مجموعة رسائل من ص (١-٥٠)

* رسالة المسائل
لمحيي الدين بن عربي محمد بن علي
مصورة في معهد المخطوطات - فرع الكويت - ضمن مجموعة تحت رقم

* السيوف المرهفة في الرد على زنادقة المتصوفة

لعمر بن محمد الفارسكورى الشافعي

مكتبة برلين ـ المانيا الغربية ـ تحت رقم (٢١٥١)

* شرح مشكلات الفتوحات

لعبد الكريم الجيلى

الظاهرية برقم ١٣٤٢ ـ مصورته فى قسم المخطوطات فى جامعة الكويت ـ تحت رقم (٣٧٨ م ك مجموع ٦)

* شم العوارض فى ذم الروافض

للامام الملا على القارى

مكتبة برلين ـ المانيا الغربية ـ تحت رقم (٢١٤٨)

* عقد الجواهر والدرر فى أخبار القرن الحادى عشر

لجمال الدين محمد بن أبى بكر الشلى الحضرمى

مكتبة الاحقاف للمخطوطات بتريم ـ حضرموت ـ مجموعة الحسينى ٢١ ـ مصورته فى معهد المخطوطات ـ الكويت ـ تحت رقم ١٥٨٧

* فاضحة الملحدين وناصحة الموحدين

لعلاء الدين محمد البخارى

نسخة مصورة فى مركز البحث العلمى فى جامعة أم القرى تحت رقم (٢١١ عقيدة) وبعنوان رد الفصوص

* القول المنبى فى ترجمة ابن عربى

لشمس الدين السخاوى ، محمد بن عبد الرحمن

مكتبة برلين ـ المانيا الغربية ـ مخطوط رقم (٢٨٤٩)

* كشف السر لاهل السر

لصدر الدين محمد بن اسحاق القونوى

مصورته فى معهد المخطوطات ـ فرع الكويت ـ تحت رقم

* لطف السمر وقطف الثمر من تراجم أعيان الطبقة الاولى من القرن الحادى عشر

لنجم الدين الغزى

شتربيتى ـ رقم ٣٧٠٨ ـ مصورته فى معهد المخطوطات ـ
فرع الكويت ـ تحت رقم ٢/١٣٢٧
* مطلع خصوص الكلم فى معانى خصوص الحكم
لداود القيصرى
قسم المخطوطات فى المكتبة المركزية فى جامعة أم
القرى ـ تحت رقم ٤٤٩٧
* المقالة العذبة فى العمامة والعذبة
للامام الملا على القارى
مصورتها فى قسم المخطوطات بجامعة الكويت تحت رقم
(١٣٩ م ك مجموع)

(ب) المصادر المطبوعة :
* القرآن الكريم
* آثار البلاد و أخبار العباد
للشيخ زكريا بن محمد القزوينى
تصوير دار صادر ـ بيروت ـ بلا تاريخ
* آداب الشافعى ومناقبه
للامام محمد بن عبد الرحمن بن أبى حاتم الرازى
تحقيق عبد الغنى عبد الخالق
تصوير دار الكتب العلمية ـ بيروت
* آراء أهل المدينة الفاضلة
لأبى نصر الفارابى
علق عليه د. ألبير نصرى نادر
دار المشرق ـ الطبعة الرابعة ـ بيروت بلا تاريخ
* الإبانة عن أصول الديانة
لأبى الحسن الأشعرى
تحقيق د. فوقية حسين محمود

دار الانصار ـ القاهرة ـ الطبعة الاولى ـ ١٣٩٧ هـ ـ ١٩٧٧ م

* أبجد العلوم ، المسمى بالوشى المرقوم فى بيان أحوال العلوم
لصديق بن حسن القنوجى
نشر وزارة الثقافة والارشاد القومى بدمشق ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت

* ابن تيمية والتصوف
تأليف د . مصطفى حلمى ـ دار الدعوة ـ الاسكندرية ـ سنة ١٤٠٣ هـ

* ابن عربى حياته ومذهبه
تأليف آسين بلاثيوس
ترجمة عن الاسبانية عبد الرحمن بدوى
نشر وكالة المطبوعات (الكويت) ، ودار القلم (بيروت) ١٩٧٩م

* ابن الوزير اليمانى وآراؤه الإعتقادية ـ رسالة دكتوراه
تأليف على بن على جابر الحربى ـ جامعة أم القرى ـ مكة المكرمة ـ ١٤٠٦ هـ

* الإبهاج فى شرح المنهاج
لتقى الدين السبكى وولده تاج الدين السبكى
تصوير دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م

* أبو القاسم بن قسى وكتابه خلع النعلين
مقال للدكتور أبو العلا عفيفى
مجلة كلية الآداب ـ جامعة الاسكندرية ـ مجلد (١١) سنة ١٩٥٧م

* إتحاف الورى بأخبار أم القرى
لنجم الدين عمر بن فهد المكى
تحقيق فهيم محمد شلتوت
منشورات مركز البحث العلمى - جامعة أم القرى - ١٤٠٣هـ

* الإتقان فى علوم القرآن
لجلال الدين السيوطى
مطبعة مصطفى البابى الحلبى - مصر - الطبعة الرابعة - ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨م

* إتمام الدراية لقراء النقاية
للامام جلال الدين السيوطى
بهامش كتاب مفتاح العلوم - للسكاكى
مطبعة التقدم العلمية - مصر - ١٣٤٨هـ - تصوير دار الكتب العلمية - بيروت

* اجتماع الجيوش الاسلامية على غزو المعطلة والجهمية
لشمس الدين ابن قيم الجوزية
الناشر - زكريا على يوسف - مطبعة الامام - مصر

* أحاديث القصاص
لتقى الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية
تحقيق محمد الصباغ - المكتب الاسلامى - الطبعة الأولى - سنة ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م .

* الاحاطة فى أخبار غرناطة
للسان الدين بن الخطيب
تحقيق محمد عبد الله عنان - مكتبة الخانجى - القاهرة - الطبعة الثانية ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م .

* الأحدية = كتاب الأحدية

* الاحكام فى أصول الأحكام
للحافظ أبى محمد على بن حزم الظاهرى
تحقيق محمد أحمد عبد العزيز - الناشر مكتبة عاطف - القاهرة - الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م .

* الاحكام فى أصول الأحكام
لسيف الدين على بن أبى على الآمدى
تصوير دار الكتب العلمية - بيروت ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م .

* أحكام القرآن
لأبى بكر أحمد بن على الرازى الجصاص
تصوير دار الفكر - بيروت .

* أحكام القرآن للشافعى
جمع الامام الحافظ أحمد بن الحسين البيهقى
كتب هوامشه واعتنى به الشيخ عبد الغنى عبد الخالق - تصوير دار الكتب العلمية .

* احياء علوم الدين
للامام محمد بن محمد الغزالى
دار المعرفة - بيروت - ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م .

* أخبار أبى حنيفة وأصحابه
للامام الحسين بن على الصيمرى
الناشر ادارة ترجمان السنة - لاهور - باكستان .

* أخبار أصبهان
للحافظ أبى نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهانى
الدار العلمية - الهند - الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م .

* أخبار الحلاج
عنى بنشره وتصحيح ل. ماسنيون ، وب. كراوس
مطبعة القلم (باريس) ، مكتبة لاروز (باريس) - ١٩٣٦م .

* اخبار العلماء بأخبار الحكماء
لجمال الدين على بن يوسف القفطى
دار الآثار ـ بيروت ـ بلاتاريخ .

* اختصار القدح المعلى فى التاريخ المحلى
لابن سعيد أبى الحسن على بن موسى
تحقيق ابراهيم الابيارى ـ دار الكتب الاسلامية ـ الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م .

* الادب فى التراث الصوفى
تأليف د. محمد عبد المنعم خفاجى
مكتبة غريب ـ القاهرة ـ بلاتاريخ .

* أدب المفتى والمستفتى
للامام عثمان بن عبد الرحمن ، المعروف بابن الصلاح
ضمن كتاب فتاوى ومسائل ابن الصلاح ـ تحقيق د.عبد المعطى قلعجى ـ دار المعرفة ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ .

* أديان الهند الكبرى
تأليف د. أحمد شلبى
مكتبة النهضة المصرية ـ القاهرة ـ الطبعة الخامسة ١٩٧٩م .

* الاربعين فى أصول الدين
للامام أبى حامد الغزالى
دار الآفاق الجديدة ـ بيروت ـ الطبعة الثالثة ١٤٠٠هـ ١٩٨٠م .

* الارشاد الى قواطع الادلة فى أصول الاعتقاد
لامام الحرمين أبى المعالى الجوينى
تحقيق د. محمد يوسف موسى وعلى عبد المنعم الحميد ـ الناشر مكتبة الخانجى ـ مصر ١٣٦٩هـ/١٩٥٠م .

* ارشاد السارى الى مناسك الملا على القارى
للشيخ حسين بن محمد سعيد المكى
تصوير دار الكتاب العربى - بيروت .
* ارشاد السارى لشرح صحيح البخارى
لشهاب الدين القسطلانى
دار الطباعة الأميرية - مصر ١٣٢٧هـ - تصوير دار الكتاب العربى - بيروت .
* ارشاد العقل السليم الى مزايا القرآن الكريم = تفسير أبى السعود
* ارشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الأصول
لمحمد بن على الشوكانى
مطبعة مصطفى البابى الحلبى - مصر ١٣٥٦هـ/١٩٣٧م .
* الأزل = كتاب الأزل
* أزهار الرياض فى أخبار القاضى عياض
للامام شهاب الدين أحمد بن محمد المقرى
تحقيق نخبة من العلماء - مطبعة لجنة التأليف والترجمة - القاهرة ١٣٥٨هـ/١٩٣٩م .
* أساس البلاغة
للامام جار الله محمود بن عمر الزمخشرى
تحقيق عبد الرحيم محمود - دار المعرفة - بيروت ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م .
* أساس التقديس فى علم الكلام
لفخر الدين محمد بن عمر الرازى
مصطفى البابى الحلبى - مصر ١٣٥٤هـ/١٩٣٥م .
* أسد الغابة فى معرفة الصحابة
لعز الدين على بن محمد ابن الأثير الجزرى
دار الشعب - مصر ١٩٧٠م .

* الاسرا الى مقام الأسرى = كتاب الاسرا الى مقام الأسرى
* الأسرار المرفوعة فى الأخبار الموضوعة
للامام على القارى
تحقيق محمد السعيد زغلول - دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م - تصوير دار الباز - مكة المكرمة .
* الأسماء والصفات
للامام أبى بكر أحمد بن الحسين البيهقى
مطبعة السعادة ١٣٥٨هـ - تصوير دار الكتب العلمية - بيروت ١٤٠٥هـ/١٩٨٤م .
* اسنى المطالب شرح روض الطالب
للامام زكريا الانصارى
تصوير المكتبة الاسلامية عن الطبعة الميمنية بمصر - ١٣١٣هـ .
* أسنى المطالب فى أحاديث مختلفة المراتب
تأليف محمد درويش الحوت
اعتنى به خليل الميس - دار الكتاب العربى - بيروت - الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م .
* أسهل المدارك شرح ارشاد السالك فى فقه الامام مالك
لابى بكر بن حسن الكشناوى
دار الفكر - بيروت .
* الاشارات والتنبيهات
لابى على بن سينا
تحقيق د. سليمان دنيا - دار المعارف - مصر ١٩٥٨م .
* اشارة التعيين فى تراجم النحاة واللغويين
لعبد الباقى بن عبد المجيد اليمانى
تحقيق د.عبد المجيد دياب - نشر مركز الملك فيصل

للبحوث والدراسات الاسلامية - الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ .

* اشتقاق أسماء الله الحسنى
لأبى القاسم عبد الرحمن بن اسحاق الزجاجى
تحقيق د. عبدالحسين المبارك - مؤسسة الرسالة - بيروت
الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م .

* الاصابة فى تمييز الصحابة
لشهاب الدين بن حجر العسقلانى
مطبعة السعادة - مصر - الطبعة الأولى ١٣٢٨هـ - تصوير
دار صادر - بيروت .

* اصطلاحات ابن عربى
لمحيى الدين محمد بن على بن عربى
بذيل كتاب التعريفات للجرجانى - مكتبة لبنان - بيروت
١٩٧٨م .

* اصطلاحات الصوفية
لعبد الرزاق الكاشانى
تحقيق د. عبد الخالق محمود - دار المعارف - مصر -
الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ .

* اصلاح الوجوه والنظائر
للامام الحسين بن محمد الدامغانى
تحقيق عبد العزيز سيد الأهل - دار العلم للملايين -
بيروت - الطبعة الرابعة ١٩٨٣م .

* الأصول الأفلاطونية - فيدون
ترجمة وتعليق د. على سامى النشار وعباس الشربينى -
دار المعارف - مصر - الطبعة الثالثة ١٩٦٥م .

* أصول الدين
للامام عبد القاهر بن طاهر البغدادى
تصوير دار الكتب العلمية - بيروت ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م - عن

الطبعة الأولى باستانبول ١٣٤٦هـ/١٩٢٨م .

* الأصول والفروع
لابن حزم الأندلسى
حققه جماعة من العلماء ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت
الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م .

* أضواء البيان فى ايضاح القرآن بالقرآن
تأليف محمد الأمين الشنقيطى
توزيع دار الافتاء ـ الرياض ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م .

* أضواء على التصوف
تأليف د. طلعت غنام
الناشر عالم الكتب ـ القاهرة ـ بلاتاريخ .

* اظهار الحق
تأليف الشيخ رحمة الله الهندى
تحقيق د.أحمد حجازى السقا ـ دار التراث العربى للطباعة ـ مصر ـ بلاتاريخ .

* الاعتصام
للعلامة أبى اسحاق ابراهيم بن موسى الشاطبى
تصوير دار المعرفة ـ بيروت ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م .

* اعتقادات فرق المسلمين والمشركين
للامام فخر الدين محمد بن عمر الرازى
مراجعة على سامى النشار ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م .

* اعجاز البيان فى تأويل القرآن
لصدر الدين محمد بن اسحاق القونوى
تحقيق عبد القادر أحمد عطا ـ دار الكتب الحديثة ـ مصر ١٣٨٩هـ/١٩٧٠م .

* اعراب القرآن
لأبي جعفر أحمد بن محمد النحاس
تحقيق د. زهير غازي زاهد - مطبعة العاني - بغداد - من منشورات وزارة الأوقاف - العراق ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م .

* اعلاء السنن
للمحدث ظفر أحمد العثماني
ادارة القرآن والعلوم الاسلامية - باكستان .

* الأعلام
تأليف خير الدين الزركلي
دار العلم للملايين - بيروت - الطبعة الخامسة ١٩٨٠م .

* الاعلام بأعلام بيت الله الحرام
لقطب الدين النهروالي
بهامش كتاب خلاصة الكلام لزيني دحلان - الناشر مكتبة الكليات الأزهرية - الطبعة الأولى ١٣٠٥هـ .

* الاعلام بقواطع الاسلام
للامام ابن حجر الهيتمي
ضمن كتاب الزواجر عن اقتراف الكبائر له - دار الشعب مصر ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م .

* اعلام العلماء الأعلام ببناء المسجد الحرام
لعبد الكريم القطبي
تعليق أحمد محمد جمال وعبد العزيز الرفاعي - دار الرفاعي - الرياض - الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م .

* اعلام الموقعين عن رب العالمين
لشمس الدين محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية
علق عليه طه عبد الرؤوف سعد - تصوير دار الجيل - بيروت ١٩٧٣م .

* أعلام النبوة
للامام أبى الحسن على بن محمد الماوردى
تصوير دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ عن طبعة مطبعة السلام الحديثة ١٣٩٣هـ .

* أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام
للسان الدين ابن الخطيب الغرناطى
تحقيق د. أحمد مختار العبادى ومحمد ابراهيم الكتانى ـ دار الكتاب ـ الدار البيضاء ١٩٦٤م .

* الافتخار
للداعى أبو يعقوب السجستانى
تحقيق د. مصطفى غالب ـ دار الاندلس ـ الطبعة الأولى ١٩٨٠م .

* الافصاح فى فقه اللغة
تأليف حسين يوسف موسى وعبد الفتاح الصعيدى ـ دار الفكر العربى ـ مصر ـ الطبعة الثانية .

* الأفعال
لأبى القاسم على بن جعفر المعروف بابن القطاع
دائرة المعارف العثمانية ـ حيدر اباد الدكن ١٣٦١هـ ـ تصوير عالم الكتب ـ بيروت ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م .

* أفغانستان بين الامس واليوم
تأليف أبو العينين فهمى محمد
دار الكتاب العربى ـ مصر ١٩٦٩م

* أفلاطون
تأليف عبد الرحمن بدوى
الناشر وكالة المطبوعات (الكويت) ودار القلم (بيرت) ١٩٧٩م .

* أفلوطين عند العرب
حققه وقدم له د. عبد الرحمن بدوى - الناشر وكالة المطبوعات - الكويت - الطبعة الثالثة ١٩٧٧م .

* أقاويل الثقات فى تأويل الأسماء والصفات
للامام مرعى بن يوسف الكرمى الحنبلى
تحقيق شعيب الأرناؤوط - مؤسسة الرسالة - بيروت - الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ/١٩٨٥م .

* الاقتصاد فى الاعتقاد
للامام أبى حامد محمد الغزالى
مصطفى البابى الحلبى - مصر ١٣٨٥هـ/١٩٦٦م .

* الاكليل فى استنباط التنزيل
لجلال الدين السيوطى
تحقيق سيف الدين عبد القادر الكاتب - دار الكتب العلمية - بيروت ١٤٠١هـ/١٩٨١م .

* اكمال الاعلام بتثليث الكلام
لجمال الدين محمد بن عبد الله بن مالك
تحقيق سعد بن حمدان الغامدى - من منشورات مركز البحث العلمى بجامعة أم القرى ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م .

* الجام العوام عن علم الكلام
لأبى حامد محمد الغزالى
ضمن مجموعة القصور العوالى من رسائل الامام الغزالى - الجزء الثانى - مكتبة الجندى - مصر - الطبعة الثانية ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م .

* الألف = كتاب الأحدية

* ألفاظ الصوفية ومعانيها
تأليف د. حسن محمد الشرقاوى
دار المعرفة الجامعية - الاسكندرية ١٩٨٣م .

* الالفاظ المستعملة في المنطق
لأبي نصر الفارابي
تحقيق محسن مهدي ـ دار المشرق ـ بيروت ـ الطبعة
الثانية ـ بلا تاريخ .
* الام
للامام أبي عبد الله محمد بن ادريس الشافعي
دار الشعب ـ مصر ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م .
* الامام السرهندي حياته وأعماله
تأليف أبو الحسن على الحسنى الندوى
دار القلم ـ الكويت ـ الطبعة الاولى ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م .
* الامام على القارى وأثره فى علم الحديث
رسالة ماجستير من جامعة أم القرى ـ تأليف خليل
ابراهيم قوتلاى ـ دار البشائر الاسلامية ـ بيروت ـ
الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م .
* أمراء دمشق فى الاسلام
لصلاح الدين الصفدى
تحقيق د. صلاح الدين المنجد ـ دار الكتاب الجديد ـ
بيروت ـ الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م .
* الامصار ذوات الآثار
للحافظ شمس الدين الذهبي
تحقيق محمود الارناؤوط ـ دار ابن كثير ـ دمشق ـ بيروت
الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م .
* الاملاء فى اشكالات الاحياء
للامام محمد بن محمد الغزالى
ملحق بكتاب احياء علوم الدين له ، دار المعرفة ـ
بيروت ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م .

* املاء مامن به الرحمن من وجوه الاعراب والقراءات فى جميع القرآن
لأبى البقاء عبد الله بن الحسين العكبرى
مطبعة مصطفى البابى الحلبى - مصر ١٣٨٩هـ/١٩٧٠م - تصوير دار الكتب العلمية - بيروت .

* انباء الغمر بأبناء العمر
للحافظ ابن حجر العسقلانى
دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد الدكن - الطبعة الأولى ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م .

* الانباء فى تاريخ الخلفاء
لمحمد بن على المعروف بابن العمرانى
تحقيق د.قاسم السامرائى - دار العلوم - الرياض ١٩٨٢م

* انباه الرواة على أنباه النحاة
لجمال الدين على بن يوسف القفطى
تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم - دار الفكر العربى - القاهرة - الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م .

* الانتصار = رسالة الانتصار

* الانتقاء فى فضائل الثلاثة الائمة الفقهاء
للامام ابن عبد البر القرطبى
دار الكتب العلمية - بيروت .

* الانساب
للامام أبى سعيد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمى السمعانى
تحقيق مجموعة من العلماء - الناشر محمد أمين دمج - بيروت - الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م .

* أنساب الأشراف
للبلاذرى ، أحمد بن يحيى

تحقيق د. محمد حميد الله ـ دار المعارف ـ مصر ١٩٥٩م

* الانسان الكامل فى معرفة الأواخر والأوائل
لعبد الكريم بن ابراهيم الجيلى
مكتبة محمد على صبيح ـ القاهرة ـ بلا تاريخ .

* انشاء الدوائر
لمحيى الدين محمد بن على بن عربى
طبع مطبعة بريل ـ ليدن ـ ١٣٣٦هـ .

* الانصاف فيما يجب اعتقاده ولايجوز الجهل به
للقاضى أبى بكر بن الطيب الباقلانى
تحقيق الشيخ محمد زاهد الكوثرى ـ مؤسسة الخانجى ـ
الطبعة الثانية ١٣٨٢هـ/١٩٦٣م .

* الأنوار = رسالة الأنوار

* الأنوار القدسية فى معرفة قواعد الصوفية
للشيخ عبد الوهاب الشعرانى
تحقيق طه عبد الباقى سرور ـ المكتبة العلمية ـ مصر ـ
توزيع مكتبة المعارف ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ١٩٦٦م .

* ايثار الحق على الخلق
للعلامة محمد بن المرتضى اليمانى
دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٣١٨هـ .

* الايضاح
للداعى شهاب الدين أبى فراس بن القاضى نصر بن ذى
الجوشن الديلمى
تحقيق عارف تامر ـ المطبعة الكاثوليكية ـ بيروت ـ
الطبعة الأولى ١٩٦٤م .

* الايضاح فى علوم البلاغة
للامام الخطيب القزوينى
شرح وتعليق د. محمد عبد المنعم خفاجى ـ دار الكتاب

اللبنانى - بيروت ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م .

* ايضاح المبهم من معانى السلم
تأليف الشيخ أحمد الدمنهورى
مطبعة دار احياء الكتب العربية - بلا تاريخ .

* ايضاح المكنون فى الذيل على كشف الظنون
للشيخ اسماعيل باشا البغدادى
تصوير دار العلوم الحديثة - بيروت - عن طبعة استانبول .

* ايقاظ همم أولى الأبصار
للشيخ صالح بن محمد الفلانى
دار نشر الكتب الاسلامية - باكستان - الطبعة الأولى ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م .

* ايقاظ الهمم فى شرح الحكم
للشيخ أحمد بن محمد بن عجيبة
دار المعرفة - بيروت .

* باب ذكر المعتزلة من كتاب المنية والأمل فى شرح كتاب الملل والنحل
لأحمد بن يحيى بن المرتضى
اعتنى به توما ارنلد - دائرة المعارف العثمانية - حيدر اباد الدكن ١٣١٦هـ - تصوير دار صادر - بيروت .

* بجيرمى على المنهج (حاشية سليمان بن عمر البجيرمى على شرح منهج الطلاب لزكريا الانصارى)
مصطفى البابى الحلبى - مصر ١٣٦٩هـ/١٩٥٠م .

* البحر المحيط
للامام محمد بن يوسف المعروف بأبى حيان الغرناطى
دار الفكر - بيروت ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م .

* بدائع السلك فى طبائع الملك
للامام محمد بن الأزرق الاندلسى
تحقيق د. محمد بن عبد الكريم - الدار العربية للكتاب ليبيا - تونس - بلا تاريخ .

* البداية والنهاية
للحافظ ابن كثير الدمشقى
مكتبة المعارف - بيروت ١٩٧٧م .

* البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع
لمحمد بن على الشوكانى
دار المعرفة - بيروت .

* البرهان المؤيد
للسيد احمد الرفاعى
تحقيق حسين ناظم الحلوانى - طبع مكتبة الحلوانى - دمشق - بلا تاريخ .

* بستان العارفين
للامام يحيى بن شرف النووى
تحقيق محمد الحجار - الناشر محمد نجيب الصابونى - دار مصر للطباعة .

* البسملة بين أهل العبارة وأهل الاشارة
تاليف د. ابراهيم بسيونى
الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٢م .

* بصائر ذوى التمييز فى لطائف الكتاب العزيز
لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز ابادى
تحقيق محمد على النجار - تصوير المكتبة العلمية - بيروت .

* البضاعة المزجاة لمن طالع العرقاة
للشيخ محمد عبد الحليم الجشتى

تقدمة كتاب مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح لعلى القارى - المكتبة الامدادية - باكستان .

* بغية الملتمس فى تاريخ رجال أهل الأندلس
للامام الضبى أحمد بن يحيى ابن عميرة
دار الكاتب العربى - القاهرة ١٩٦٧م .

* بغية الوعاة فى طبقات اللغويين والنحاة
لجلال الدين السيوطى
الناشر دار المعرفة - بيروت .

* البلغة فى تاريخ أئمة اللغة
لمجد الدين الفيروز ابادى
تحقيق محمد المصرى - منشورات وزارة الثقافة - دمشق ١٩٧٢م .

* بيان تلبيس الجهمية فى تأسيس بدعهم الكلامية
لتقى الدين ابن تيمية
تصحيح محمد بن عبد الرحمن بن قاسم - مطبعة الحكومة - مكة المكرمة - الطبعة الأولى ١٣٩١هـ .

* البيان فى غريب اعراب القرآن
لأبى البركات عبد الرحمن بن محمد الأنبارى
تحقيق د. طه عبد الحميد طه - الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م .

* البيان المغرب فى أخبار الأندلس والمغرب
لابن عذارى المراكشى
دار الثقافة - بيروت - الطبعة الأولى ١٩٦٧م .

* تاج العروس من جواهر القاموس
للامام محب الدين محمد مرتضى الزبيدى
المطبعة الخيرية - مصر - الطبعة الأولى ١٣٠٦هـ .

* التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول
لصديق حسن خان
تصحيح عبد الحكيم شرف الدين ـ نشر شرف الدين الكتبى
بمباى ـ المطبعة الهندية العربية ١٣٨٣هـ/١٩٦٣م .
* تاريخ ابن خلدون المسمى العبر وديوان المبتدأ والخبر
دار الكتاب اللبنانى ـ بيروت ١٩٨١م .
* تاريخ الأدب العربى
تأليف عمر فروخ
دار العلم للملايين ـ بيروت ـ الطبعة الثالثة ١٩٧٨م .
* تاريخ الأدب العربى (بالألمانية)
تأليف كارل بروكلمان
مطبعة بريل ـ ليدن ١٩٤٣م .
* تاريخ الاسلام ووفيات المشاهير والأعلام
لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبى
وفيات سنة ٦٠١هـ الى سنة ٦١٠هـ ـ تحقيق د.بشار عواد
معروف ـ مطبعة عيسى البابى الحلبى ١٣٩٧هـ .
* تاريخ الأمم والملوك = تاريخ الطبرى
* التاريخ الأندلسى من الفتح الاسلامى حتى سقوط غرناطة
تأليف د. عبد الرحمن على الحجى
دار القلم (دمشق ـ بيروت) ـ الطبعة الأولى
١٣٩٦هـ/١٩٧٦م .
* تاريخ بغداد
للحافظ أحمد بن على الخطيب البغدادى
دار الكتاب العربى ـ بيروت .
* تاريخ التصوف الاسلامى
تأليف د. قاسم غنى
ترجمه عن الفارسية صادق نشأت ـ مكتبة النهضة المصرية

القاهرة ١٩٧٠م .

* تاريخ التصوف الاسلامى من البداية حتى نهاية القرن الثانى
تأليف د . عبد الرحمن بدوى
الناشر وكالة المطبوعات ـ الكويت ـ الطبعة الأولى ١٩٧٥م .

* تاريخ التعليم فى الأندلس
تأليف د . محمد عبد الحميد عيسى
الناشر دار الفكر العربى ـ الطبعة الأولى ١٩٨٢م .

* تاريخ الثقات
للامام أحمد بن عبد الله بن صالح العجلى
تحقيق د . عبد المعطى قلعجى ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ/١٩٨٤م .

* تاريخ جرجان
لأبى القاسم حمزة بن يوسف السهمى
باعتناء محمد عبد المعيد خان ـ دائرة المعارف العثمانية ـ حيدر آباد الدكن ـ الطبعة الثانية ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م ـ تصوير عالم الكتب ـ بيروت .

* تاريخ الخط العربى وآدابه
لمحمد طاهر بن عبد القادر الكردى
الجمعية العربية السعودية للثقافة والفنون ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م .

* تاريخ الخلفاء
لجلال الدين السيوطى
تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد .

* تاريخ الدارمى = تاريخ عثمان بن سعيد

* تاريخ الدولة العلية العثمانية
تأليف محمد فريد بك المحامى
تحقيق د. احسان عباس - دار النفائس - بيروت - الطبعة الأولى ١٤٠١هـ/١٩٨١م .

* تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية
للامام محمد بن ابراهيم المعروف بالزركشى
تحقيق محمد ماضور - المكتبة العتيقة - تونس - بلا تاريخ .

* التاريخ الصغير
للامام الحافظ محمد بن اسماعيل البخارى
تحقيق محمود ابراهيم زايد - دار المعرفة - بيروت ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م .

* تاريخ الصفويين وحضارتهم
تأليف د. بديع جمعة ود.أحمد الخولى
المطبعة الفنية الحديثة - نشر دار الرائد العربى - الطبعة الأولى ١٩٧٦م .

* تاريخ الطبرى
لأبى جعفر محمد بن جرير الطبرى
تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم - دار سويدان - بيروت ١٩٦٧م .

* تاريخ عثمان بن سعيد الدارمى
تحقيق د. أحمد محمد نور سيف - نشر مركز البحث العلمى بجامعة أم القرى بمكة المكرمة .

* تاريخ علماء الأندلس
للامام ابن الفرضى عبد الله بن محمد الأزدى
الدار المصرية للتأليف والترجمة ١٩٦٦م .

* تاريخ الفكر الأندلسى
تأليف آنخل جنثالث بالنثيا
نقله عن الاسبانية د. حسين مؤنس ـ مكتبة النهضة
المصرية ـ الطبعة الأولى ١٩٥٥م .
* تاريخ الفكر العربى
تأليف عمر فروخ
دار العلم للملايين ـ بيروت ـ الطبعة الثانية ١٩٧٩م .
* تاريخ الفكر الفلسفى (أرسطو والمدارس المتأخرة)
تأليف د. محمد على أبو ريان
دار المعرفة الجامعية ـ الاسكندرية ١٩٨٠م .
* تاريخ فلاسفة الاسلام فى المشرق والمغرب
تأليف د. محمد لطفى جمعة
دار ومكتبة الهلال ـ بيروت ـ بلاتاريخ .
* تاريخ الفلسفة العربية
تأليف د. جميل مليبا
دار الكتاب اللبنانى ـ بيروت ـ الطبعة الثانية ١٩٧٣م
* تاريخ الفلسفة اليونانية
تأليف د. يوسف كرم
دار القلم ـ بيروت ـ بلا تاريخ .
* تاريخ قضاة الأندلس
لأبى الحسن بن عبد الله النباهى المالقى
دار الآفاق الجديدة ـ بيروت ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م .
* التاريخ الكبير
للامام الحافظ محمد بن اسماعيل البخارى
دائرة المعارف العثمانية ـ حيدر آباد الدكن ١٣٦٠هـ ـ
تصوير مكتبة الباز ـ مكة المكرمة .

* تاريخ الكعبة المعظمة
تأليف حسين عبد الله باسلامة
الناشر مكتبة تهامة - جدة - الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م .

* تاريخ المسلمين وآثارهم فى الأندلس (من الفتح العربى حتى سقوط الخلافة بقرطبة)
تأليف د . السيد عبد العزيز سالم
الناشر مؤسسة شباب الجامعة - بلا تاريخ .

* تاريخ المشرق العربى (١٥١٦ - ١٩٢٢)
تأليف د . عمر عبد العزيز عمر
دار النهضة العربية - بيروت ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م .

* تاريخ المغرب والأندلس فى عصر المرابطين
تأليف د . حمدى عبد المنعم محمد حسين
الناشر مؤسسة شباب الجامعة - الاسكندرية ١٩٨٦م .

* تاريخ المغرب فى العصر الاسلامى
تأليف د . السيد عبد العزيز سالم
الناشر مؤسسة شباب الجامعة - الاسكندرية - بلا تاريخ .

* تاريخ مكة
تأليف أحمد السباعي
مطبوعات نادى مكة - الطبعة السادسة ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م .

* تاريخ المن بالامامة
لابن صاحب الصلاة
تحقيق د . عبد الهادى التازى - دار الحرية للطباعة بغداد ١٩٧٩م .

* تاريخ يحيى بن معين
تحقيق أحمد محمد نور سيف
منشورات مركز البحث العلمى - جامعة أم القرى -

الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م .

* تاريخ اليعقوبى
لأحمد بن أبى جعفر المعروف باليعقوبى
دار بيروت للطباعة - بيروت ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م .

* تبصرة الحكام فى أصول الأقضية ومناهج الاحكام
للامام ابن فرحون المالكى
المطبعة العامرة الشرفية - مصر - الطبعة الأولى ١٣٠١هـ - تصوير دار الكتب العلمية - بيروت .

* التبصير فى الدين
للامام أبى المظفر طاهر بن محمد الاسفراشيني
تحقيق كمال يوسف الحوت - عالم الكتب - بيروت - الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م .

* التبيين فى أنساب القرشيين
لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسى
تحقيق محمد نايف الدليمى - من منشورات المجمع العلمى العراقى - الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م .

* تبيين كذب المفترى فيما نسب الى الامام أبى الحسن الأشعرى
لأبى القاسم على بن الحسن ابن عساكر الدمشقى
دار الفكر - دمشق - الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ .

* تحذير العباد من أهل العناد ببدعة الاتحاد
لبرهان الدين البقاعى
ضمن كتاب مصرع التصوف له - تحقيق عبد الرحمن الوكيل
تصوير دار الباز - مكة المكرمة ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م .

* تحرير القواعد المنطقية شرح الرسالة الشمسية
لقطب الدين محمود بن محمد الرازى
مطبعة عيسى البابى الحلبى - مصر .

* تحفة الاريب بما فى القرآن من الغريب
لأثير الدين أبى حيان الأندلسى
تحقق سمير المجذوب – المكتب الاسلامى – بيروت – الطبعة
الأولى ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م .
* تحفة الاعالى على ضوء المعالى شرح بدء الأمالى
حاشية لبعض المحققين – ليس فيه مايدل على المطبعة
وتاريخ الطبعة .
* التحفة اللطيفة فى تاريخ المدينة الشريفة
لشمس الدين السخاوى
عنى بنشره وطبعه أسعد طرابزونى الحسينى ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م
* تحفة المحتاج بشرح المنهاج
لابن حجر الهيتمى ، أحمد بن على
دار احياء التراث العربى – بيروت .
* تحفة المريد فى شرح جوهرة التوحيد
للشيخ ابراهيم بن محمد البيجورى
دار الكتب العلمية – بيروت ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م .
* تحقيق ماللهند من مقوله مقبولة فى العقل أو مرذولة
لابى الريحان محمد بن أحمد البيرونى
دائرة المعارف العثمانية – حيدر آباد الدكن
١٣٧٧هـ/١٩٥٨م .
* التدبيرات الالهية
لمحيى الدين محمد بن على بن عربى
مطبعة بريل – ليدن – ١٣٣٦هـ .
* تذكرة الحفاظ
للامام شمس الدين محمد بن أحمد الذهبى
تحقيق عبد الرحمن المعلمى – دائرة المعارف العثمانية
حيدر آباد الدكن – الهند ١٣٧٤هـ – تصوير دار احياء

التراث العربى - بيروت .

* التذكرة فى الأحاديث المشتهرة
لبدر الدين محمد بن عبد الله الزركشى
تحقيق مصطفى عبد القادر عطا - دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م - تصوير دار الباز - مكة المكرمة .

* تذكرة الموضوعات
للشيخ محمد طاهر بن على الفتنى
دار احياء التراث العربى - بيروت - الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ .

* التذهيب على شرح التهذيب = شرح الخبيصى

* التراتيب الادارية
للشيخ عبد الحى الكتانى
دار الكتاب العربى - بيروت - بلاتاريخ .

* التراجم = كتاب التراجم

* تراجم الأعيان من أبناء الزمان
للامام الحسن بن محمد البورينى
تحقيق صلاح الدين المنجد - من مطبوعات المجمع العلمى العربى بدمشق .

* ترتيب القاموس المحيط
للأستاذ الطاهر أحمد الزاوى
عيسى البابى الحلبى - مصر - الطبعة الثانية ١٩٧٠م .

* ترتيب المدارك وتقريب المسالك
للقاضى عياض بن موسى
تحقيق محمد بن تاويت الطنجى - وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية بالمغرب - الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ .

* ترجمان الاشواق
لمحيى الدين محمد بن على بن عربى
دار صادر ـ بيروت ـ ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م .

* التصوف الاسلامى بين الفلسفة والدين
تاليف د. ابراهيم هلال
دار النهضة العربية ـ القاهرة ١٩٧٩م .

* التصوف الاسلامى فى الأدب والأخلاق
تاليف د. زكى مبارك
دار الجيل ـ بيروت ـ بلا تاريخ .

* التعرف لمذهب أهل التصوف
لتاج الاسلام ، أبو بكر محمد الكلاباذى
دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م .

* التعريفات
للعلامة الشريف على بن محمد الجرجانى
مكتبة لبنان ـ بيروت ١٩٧٨م .

* تعطير الأنام فى تعبير الأحلام
للشيخ عبد الغنى النابلسى
عيسى البابى الحلبى ـ مصر ـ بلا تاريخ .

* التعليقات السنية على الفوائد البهية فى تراجم الحنفية
للعلامة محمد عبد الحى اللكنوى
بهامش كتاب الفوائد البهية فى تراجم الحنفية له ـ تموير دار المعرفة ـ بيروت .

* تعليقات عفيفى على فصوص الحكم
لأبى العلا عفيفى
ملحق بكتاب فصوص الحكم لابن عربى ـ دار الكتاب العربى بيروت ـ الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م .

* تغليق التعليق على صحيح البخارى
للحافظ أحمد بن على ابن حجر العسقلانى
تحقيق سعيد عبد الرحمن موسى ـ المكتب الاسلامى ـ
الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م .

* تفسير ابن جرير الطبرى المسمى بجامع البيان عن تأويل
آى القرآن
لأبى جعفر محمد بن جرير الطبرى
مطبعة مصطفى البابى الحلبى ـ مصر ـ الطبعة الثالثة
١٣٨٨هـ/١٩٦٨م .

* تفسير ابن كثير = تفسير القرآن العظيم

* تفسير أبى السعود المسمى ارشاد العقل السليم الى
مزايا القرآن الكريم
للامام أبى السعود محمد بن محمد العمادى
تصوير دار احياء التراث العربى ـ بيروت .

* تفسير أسماء الله الحسنى
لأبى اسحاق ابراهيم بن السرى الزجاج
تحقيق أحمد يوسف الدقاق ـ دار المأمون للتراث ـ دمشق
بيروت ـ الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م .

* تفسير البغوى المسمى بمعالم التنزيل
لأبى محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوى
بهامش تفسير الخازن ـ مطبعة مصطفى البابى الحلبى ـ
مصر ـ الطبعة الثانية ١٣٧٥هـ/١٩٥٥م .

* تفسير الخازن المسمى لباب التأويل فى معانى التنزيل
لعلاء الدين على بن محمد الشهير بالخازن
مطبعة مصطفى البابى الحلبى ـ مصر ـ الطبعة الثانية
١٣٧٥هـ/١٩٥٥م .

* تفسير غريب القرآن
لعبد الله بن مسلم بن قتيبة
تحقيق السيد أحمد صقر - تصوير دار الكتب العلمية - بيروت ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م .

* تفسير القرآن العظيم
للحافظ ابن كثير الدمشقي
تحقيق عبد العزيز غنيم وزميليه - مكتبة الشعب - مصر ١٣٩٠هـ/١٩٧١م .

* تفسير القرآن الكريم
المنسوب لمحيى الدين محمد بن على بن عربى
تحقيق مصطفى غالب - دار الأندلس - بيروت ١٤٠١هـ/١٩٨١م

* تفسير القرطبى (الجامع لأحكام القرآن)
لأبى عبد الله محمد بن أحمد القرطبى
تصوير دار احياء التراث العربى - بيروت .

* التفسير الكبير
للامام محمد بن عمر فخر الدين الرازى
دار الفكر - بيروت ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م .

* تفيسر الماوردى المسمى بالنكت والعيون
لأبى الحسن الماوردى
تحقيق خضر محمد خضر - نشر وزارة الأوقاف - الكويت ١٤٠٢هـ .

* تقريب التهذيب
لأحمد بن على بن حجر العسقلانى
تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف - دار المعرفة - بيروت الطبعة الثانية ١٩٧٥م .

* التقييد لمعرفة الرواة والسنن والمسانيد
للامام محمد بن عبد الغنى المعروف بابن نقطة

دائـرة المعارف العثمانية ـ حيدر آباد الدكن ـ تصوير دار الحديث ـ بيروت .

* تكملة اكمال الاكمال
للامام جمال الدين أبى حامد محمد بن الصابونى
تصوير عالم الكتب ـ بيروت .

* التكملة لكتاب الصلة
للعلامة محمد بن عبد الله المعروف بابن الآبار
مطبعة الخانجي والمثنى ـ بلا تاريخ .

* التكملة لوفيات النقلة
لزكي الدين عبد العظيم المنذرى
تحقيق د . بشار عواد معروف ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ الطبعة الثانية ١٤٠١هـ/١٩٨١م .

* تلبيس ابليس
للامام جمال الدين أبى الفرج بن الجوزى
عنيت بنشره ادارة الطباعة المنيرية ١٣٦٨هـ .

* تلخيص الاستغاثة المعروف بالرد على البكرى
لتقى الدين بن تيمية
الدار العلمية ـ الهند ـ دلهى ـ الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م .

* التلخيص في علوم البلاغة
للامام جلال الدين القزوينى
ضبطه عبد الرحمن البرقوقى ـ دار الكتاب العربى ـ بيروت .

* تلخيص المحصل
لنصير الدين الطوسى
وهو بذيل كتاب المحصل ـ راجعه وعلق عليه طه عبد الرؤوف سعد ـ الناشر دار الكتاب العربى ـ بيروت ـ

الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م .

* تلخيص المستدرك
للامام شمس الدين الذهبي
بهامش المستدرك للحاكم - نشر دار الكتاب العربي - بيروت - بلا تاريخ .

* التمهيد
للامام أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني
تصحيح الأب رتشرد يوسف مكارثي اليسوعي - المكتبة الشرقية - بيروت ١٩٥٧م .

* التمهيد في أصول الفقه
للامام محفوظ بن أحمد الكلوذاني الحنبلي
تحقيق د. مفيد أبو عمشة ، د. محمد علي ابراهيم - من منشورات مركز البحث العلمي - جامعة أم القرى - الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ .

* التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد
للحافظ ابن عبد البر القرطبي
تحقيق مجموعة من العلماء - نشر وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية - المغرب .

* تمييز الطيب من الخبيث
للشيخ عبد الرحمن بن علي الشيباني الأثري
تصوير دار الكتاب العربي - بيروت .

* التمييز والفصل بين المتفق في الخط والنقط والشكل
تأليف اسماعيل بن باطيش
تحقيق عبد الحفيظ منصور - الدار العربية للكتاب ١٩٨٣م .

* تنبيه الغبي الى تكفير ابن عربي
لبرهان الدين ابراهيم بن عمر البقاعي

تحقيق عبد الرحمن الوكيل ـ مطبعة السنة المحمدية ـ مصر ـ تصوير مكتبة عباس أحمد الباز ـ مكة المكرمة ١٤٠٠هـ .

* التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع
للامام أبى الحسين محمد بن أحمد الملطى
علق عليه محمد زاهد الكوثرى ـ مكتبة المثنى ـ بغداد ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م .

* تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة
للامام أبى الحسن على بن محمد بن عراق الكنانى
تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف وعبد الله محمد الصديق
تصوير دار الكتب العلمية ١٤٠١هـ/١٩٨١م .

* تنزيه القرآن عن المطاعن
للقاضى عبد الجبار بن أحمد
دار النهضة الحديثة ـ بيروت ـ بلا تاريخ .

* تنوير المقباس من تفسير ابن عباس
لأبى طاهر محمد بن يعقوب الفيروز ابادى
مطبعة مصطفى البابى الحلبى ـ الطبعة الثانية ١٣٧٠هـ/ ١٩٥١م .

* تهافت الفلاسفة
للامام أبى حامد محمد الغزالى
تحقيق موريس بويج ـ ودراسة د. ماجد فخرى ـ دار المشرق ـ بيروت ـ بلا تاريخ .

* تهذيب الأسماء واللغات
للامام النووى يحيى بن شرف
ادارة الطباعة المنيرية ـ مصر ـ تصوير دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ بلا تاريخ .

* تهذيب تاريخ دمشق
للشيخ عبد القادر بدران
دار المسيرة ـ بيروت ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م .

* تهذيب التهذيب
للحافظ أحمد بن على بن حجر العسقلانى
دائرة المعارف العثمانية ـ حيدر آباد الدكن ـ ١٣٢٥هـ
تصوير دار صادر ـ بيروت .

* تهذيب الكمال فى أسماء الرجال
للحافظ جمال الدين يوسف المزى
تحقيق د. بشار عواد معروف ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ
الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م .

* تهذيب اللغة
للامام محمد بن أحمد الأزهرى
تحقيق عبد السلام هارون ـ المؤسسة المصرية العامة
للتأليف ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م .

* توالى التأسيس لمعالى محمد بن ادريس
للحافظ ابن حجر العسقلانى
تحقيق أبى الفداء عبد الله القاضي ـ دار الكتب
العلمية ـ بيروت ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م .

* التوحيد واثبات صفات الرب
للحافظ محمد بن اسحاق بن خزيمة
راجعه وعلق عليه محمد خليل هراس ـ توزيع دار الباز ـ
مكة المكرمة ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م .

* توضيح المقاصد وتصحيح القواعد فى شرح قصيدة الامام
ابن القيم
تأليف أحمد بن ابراهيم بن عيسى
المكتب الاسلامي ـ بيروت ـ الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ .

* تيسير التحرير
للعلامة محمد أمين المعروف بأمير بادشاه
مصطفى البابى الحلبى - مصر ١٣٥٠هـ .

* الثقافة الاسلامية فى الهند
تاليف عبد الحى الحسنى
راجعه وقدم له أبو الحسن الندوى - من مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق - الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م

* الجامع لاحكام القرآن = تفسير القرطبى

* جامع بيان العلم وفضله
للامام يوسف بن عبد البر القرطبى
ادارة الطباعة المنيرية - مصر ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م - تصوير دار الكتب العلمية - بيروت .

* جامع البيان عن تاويل آى القرآن = تفسير ابن جرير الطبرى

* الجامع الصغير فى أحاديث البشير النذير
لجلال الدين السيوطى
مطبعة مصطفى البابى الحلبى - مصر - الطبعة الخامسة - بلا تاريخ .

* جامع كرامات الأولياء
تاليف يوسف بن اسماعيل النبهانى
تحقيق ابراهيم عطوة عوض - مطبعة مصطفى البابى الحلبى مصر - الطبعة الثالثة - ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م .

* الجامع اللطيف فى فضل مكة وأهلها وبناء البيت الشريف
لجمال الدين محمد جار الله بن محمد نور الدين
مطبعة المكتبة الشعبية - بيروت - الطبعة الرابعة .

* الجانب الالهى من التفكير الاسلامى
تاليف د. محمد البهى

دار الفكر ـ بيروت ـ الطبعة الخامسة ١٣٩١هـ/١٩٧٢م .

* جذوة المقتبس فى ذكر ولاة الاندلس
للامام الحميدى محمد بن أبى نصر
الدار المصرية للتأليف والترجمة ١٩٦٦م .

* الجرح والتعديل
للامام عبد الرحمن بن أبى حاتم الرازى
تحقيق عبد الرحمن بن يحيى المعلمى ـ دائرة المعارف العثمانية ـ حيدر آباد الدكن ـ تصوير دار احياء التراث العلمى عن الطبعة الأولى ١٣٧١هـ/١٩٥٢م .

* جلاء العينين فى محاكمة الأحمدين
للسيد نعمان خير الدين الشهير بابن الآلوسى
تصوير دار الكتب العلمية ـ بيروت .

* الجلال والجمال = كتاب الجلال والجمال

* الجلالة = كتاب الجلالة

* الجماهر فى معرفة الجواهر
لأبى الريحان محمد بن أحمد البيرونى
عالم الكتب ـ بيروت .

* الجمع بين رأيى الحكيمين
لأبى نصر الفارابى
علق عليه د. ألبير نصرى نادر ـ دار المشرق ـ بيروت ـ الطبعة الثالثة ـ بلا تاريخ .

* الجمع بين رجال الصحيحين
للامام محمد بن طاهر المقدسى
دائرة المعارف العثمانية ـ حيدر آباد الدكن ـ ١٣٢٣هـ
تصوير دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٤٠٥هـ .

* جمع الفوائد الجامع لكتب السنة المطهرة
جمع الامام محمد بن سليمان الرودانى

مشروع المكتبة الجامعة ـ مكة المكرمة ـ الطبعة الاولى ١٤٠٤هـ/١٩٨٣م .

* جمهرة أنساب العرب
للامام ابن حزم الظاهرى
دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م .

* جمهرة الأولياء وأعلام أهل التصوف
للسيد محمود أبو الفيض المنوفى
مؤسسة الحلبى وشركاه ـ مصر ـ الطبعة الاولى ١٣٨٧هـ / ١٩٦٧م .

* الجواب الكافى لمن سأل عن الدواء الشافى
لشمس الدين ابن قيم الجوزية
دار الندوة الجديدة ـ بيروت ١٤٠٥هـ/١٩٨٤م .

* جواهر البلاغة فى المعانى والبيان والبديع
تاليف السيد أحمد الهاشمى
تصوير دار احياء التراث العربى ـ بيروت .

* جواهر القرآن
للامام أبى حامد محمد الغزالى
مكتبة الجندى ـ القاهرة ١٩٦٤م .

* جواهر النصوص فى حل كلمات الفصوص
للشيخ عبد الغنى النابلسى
مطبعة الزمان ـ مصر ١٣٠٤هـ .

* الجواهر المضية فى طبقات الحنفية
للامام محيى الدين عبد القادر بن أبى الوفاء القرشى
دائرة المعارف العثمانية ـ حيدر آباد الدكن ـ الطبعة الأولى .

* الجوهر الثمين فى سير الملوك والسلاطين
لصارم الدين ابراهيم بن محمد المعروف بابن دقماق

تحقيق محمد كمال الدين عز الدين ـ عالم الكتب ـ بيروت ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م .

* حادى الأرواح الى بلاد الأفراح
لشمس الدين محمد بن قيم الجوزية
تحقيق محمود حسن ربيع ـ الناشر مكتبة النهضة الحديثة مكة المكرمة ـ الطبعة الثالثة ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م .

* حاشية ابن سعيد (محمد بن على بن سعيد) على شرح الخبيصى على كتاب التهذيب للتفتازانى
عيسى البابى الحلبى ـ مصر ١٣٨٠هـ/١٩٦٠م .

* حاشية ابن عابدين المسماة رد المحتار على الدر المختار
لمحمد أمين الشهير بابن عابدين
مصطفى البابى الحلبى ـ مصر ـ الطبعة الثانية ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م .

* حاشية الباجورى (ابراهيم بن محمد) على متن السلم (فى فن المنطق)
مطبعة دار احياء الكتب العربية ـ مصر ـ بلا تاريخ .

* حاشية محمد عرفة الدسوقى على شرح القطب الدردير على مختصر خليل
عيسى البابى الحلبى ـ مصر ـ بلا تاريخ .

* حاشية الشنوانى على مختصر ابن أبى جمرة للبخارى
للشيخ محمد بن على الشنوانى
عيسى البابى الحلبى ـ مصر ـ بلا تاريخ .

* حاشية العطار (حسن بن محمد العطار) على شرح الخبيصى على التهذيب للتفتازانى
عيسى البابى الحلبى ـ مصر ١٣٨٠هـ/١٩٦٠م .

* حاشية العلامة حسن العطار على شرح المحلى على جمع الجوامع
المكتبة التجارية - مصر - بلا تاريخ .

* حاشية الكلنبوى على شرح الجلال على العقائد العضدية
للشيخ اسماعيل الكلنبوى
مطبعة خورشيد ١٣١٧هـ .

* الحاوى للفتاوى
لجلال الدين السيوطى
تصوير دار الكتب العلمية - بيروت ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م .

* الحدائق الوردية فى حقائق أجلاء النقشبندية
تأليف عبد المجيد بن محمد الخانى
الناشر عبد الوكيل الدروبى - دمشق .

* حسن الأثر فيما فيه ضعف واختلاف من حديث وخبر وأثر
للشيخ محمد بن درويش الحوت
دار المعرفة - بيروت .

* حسن المحاضرة فى تاريخ مصر والقاهرة
للحافظ جلال الدين السيوطى
تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم - عيسى البابى الحلبى
مصر - الطبعة الأولى ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م .

* حقائق عن التصوف
تأليف عبد القادر عيسى
طبع فى انجلترا - الطبعة الثانية ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م .

* حقيقة مذهب الاتحاديين
للامام تقى الدين بن تيمية
ضمن مجموعة الرسائل والمسائل - تصحيح جماعة من العلماء - دار الكتب العلمية - بيروت ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م .

* الحلاج شهيد التصوف
تأليف طه عبد الباقي سرور
مطبعة نهضة مصر ـ القاهرة .

* الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية
لمؤلف مجهول من أهل القرن الثامن الهجرى
تحقيق د . سهيل زكار وعبد القادر زمانه ـ دار الرشاد
الحديثة ـ الدار البيضاء ـ الطبعة الأولى ١٩٧٩م .

* الحلة السيراء في أشعار الأمراء
لابن الأبار محمد بن عبد الله البلنسى
تحقيق د . حسين مؤنس ـ الشركة العربية للطباعة والنشر
القاهرة ١٩٦٣م .

* حلية الأبدال
لمحمد بن على بن عربى
ضمن مجموعة رسائله ـ دائرة المعارفالعثمانية ـ حيدر
آباد الدكن ـ الطبعة الأولى ١٣٦٧هـ ـ تصوير دار احياء
التراث العربى ـ بيروت .

* حلية الامام الشافعى
للامام ابن الملاح عثمان بن عبد الرحمن الشهرزورى
تحقيق بسام عبد الوهاب الجابى ـ دار البصائر ـ دمشق
١٤٠١هـ/١٩٨١م .

* حلية الأولياء وطبقات الأصفياء
للحافظ أبى نعيم الأصبهانى
مطبعة السعادة ـ مصر ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م .

* حياة القلوب في كيفية الوصول الى المحبوب
لعماد الدين الأموى
بهامش كتاب قوت القلوب لأبى طالب المكى ـ دار صادر
بلا تاريخ .

* ختم الأولياء
لأبى عبد الله محمد بن على الحكيم الترمذى
تحقيق عثمان يحيى ـ المطبعة الكاثوليكية ـ بيروت ـ بلا تاريخ .
* خريف الفكر اليونانى
تأليف عبد الرحمن بدوى
وكالة المطبوعات (الكويت) ، دار القلم (بيروت) ـ الطبعة الخامسة ١٩٧٩م .
* خلاصة الاثر فى أعيان القرن الحادى عشر
لمحمد المحبى
طبع المطبعة الوهبية ـ مصر ـ ١٢٨٤هـ ـ تصوير دار صادر ـ بيروت .
* خلاصة تذهيب تهذيب الكمال فى أسماء الرجال
لصفى الدين أحمد بن عبد الله الخزرجى ـ تحقيق محمود عبد الوهاب فايد ـ نشر مكتبة القاهرة ـ مصر .
* خلاصة الكلام فى بيان أمراء البلد الحرام
للسيد أحمد زينى دحلان
مكتبة الكليات الأزهرية ـ القاهرة ـ الطبعة الأولى ١٣٠٥هـ .
* الخوارج والشيعة
تأليف يوليوس فلهوزن
ترجمه عن الألمانية د. عبد الرحمن بدوى ـ الناشر وكالة المطبوعات ـ الكويت ـ الطبعة الثانية ١٩٧٦م .
* الخيرات الحسان فى مناقب الامام الأعظم أبى حنيفة النعمان
تحقيق خليل الميس ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م .

* دائرة المعارف
تأليف المعلم بطرس البستانى
دار المعرفة - بيروت .
* دائرة المعارف الاسلامية
تصوير دار المعرفة - بيروت .
* درء تعارض العقل والنقل
لتقى الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية
تحقيق د. محمد رشاد سالم - من منشورات جامعة الامام محمد بن سعود - الرياض - الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م
* الدر الثمين فى مناقب الشيخ محيى الدين
للشيخ ابراهيم بن عبد الله القارى البغدادى
تحقيق د. صلاح الدين المنجد - مؤسسة التراث العربى - بيروت ١٩٥٩م .
* الدر المختار شرح تنوير الأبصار
للامام محمد علاء الدين الحصكفى
ضمن كتاب حاشية ابن عابدين - مصطفى البابى الحلبى - مصر - الطبعة الثانية ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م .
* الدر النضيد لمجموعة ابن الحفيد
للامام سيف الدين أحمد بن يحيى بن سعد الدين التفتازانى
دار الكتاب العربى - بيروت ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م .
* دراسات فى التصوف الاسلامى "شخصيات ومذاهب"
تأليف د. محمد جلال شرف
دار النهضة العربية ١٩٨٠م .
* درر الفوائد فى أخبار الحاج وطريق مكة المعظمة
لعبد القادر بن محمد الأنصارى الجزيرى
المكتبة السلفية - القاهرة ١٣٨٤هـ .

* الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة
للحافظ ابن حجر العسقلانى
دائرة المعارف العثمانية ـ حيدر آباد الدكن ١٣٥٠هـ ـ تصوير دار الجيل ـ بيروت .

* الدرر المنتثرة فى الأحاديث المشتهرة
لجلال الدين السيوطى
تحقيق خليل محيى الدين الميس ـ طبع دار العربية ـ بيروت ـ توزيع المكتب الاسلامى ـ الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

* الدرة الفاخرة فى تحقيق مذهب الصوفية والمتكلمين والحكماء
للملا عبد الرحمن الجامى
بذيل كتاب أساس التقديس للرازى ـ مطبعة مصطفى البابى الحلبى ١٣٥٤هـ/١٩٣٥م .

* دلائل النبوة
للامام أبى بكر أحمد بن الحسين البيهقى
تحقيق د. عبد المعطى قلعجى ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م .

* الدليل الشافى على المنهل الصافى
لجمال الدين يوسف بن تغرى بردى
تحقيق فهيم محمد شلتوت ـ منشورات مركز البحث العلمى جامعة أم القرى .

* دول الاسلام
لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبى
تحقيق فهيم شلتوت ومحمد ابراهيم ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٤م .

* دول الطوائف منذ قيامها حتى الفتح المرابطى
تاليف محمد عبد الله عنان

الناشر مكتبة الخانجي ـ القاهرة ـ الطبعة الثانية ١٣٨٩هـ/١٦٩٦م .

* الدولة الموحدية بالمغرب فى عهد عبد المؤمن بن على
دار المعارف ـ مصر ١٩٧١م .

* الديانات القديمة
للامام محمد أبو زهرة
دار الفكر العربى ـ مصر ـ بلاتاريخ .

* الديباج المذهب فى معرفة أعيان علماء المذهب
لابن فرحون المالكى
تحقيق د. محمد الأحمدى أبو النور ـ دار التراث للطبع والنشر ـ القاهرة ـ بلا تاريخ .

* ديوان ابن عربى
لمحيى الدين محمد بن على بن عربى
مكتبة محمد ركابى الرشيدى ـ مصر .

* ديوان ابن الفارض
لأبى حفص عمر بن الفارض
دار صادر ـ بيروت .

* ديوان الأدب
لاسحاق بن ابراهيم الفارابى
تحقيق د. أحمد مختار عمر ـ منشورات مجمع اللغة العربية ـ القاهرة ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م .

* ديوان الحلاج
حقق النص العربى وعلق عليه لويس ماسنيون
نشر لويس ماسينيون ـ طبعة باريس ١٩٥٥م .

* ديوان لبيد بن ربيعة
دار صادر ـ بيروت ـ بلا تاريخ .

* ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق
لمحيى الدين محمد بن على بن عربى
بذيل كتاب ترجمان الأشواق له ـ دار صادر ـ بيروت ـ بلا تاريخ .

* ذيل تذكرة الحفاظ
لابن فهد المكى
تصوير دار احياء التراث العربى ـ بيروت .

* ذيل تذكرة الحفاظ
لمحمد بن على الحسينى
تصوير دار احياء التراث العربى ـ بيروت .

* ذيل تذكرة الحفاظ
للسيوطى
تصوير دار احياء التراث العربى ـ بيروت .

* ذيل طبقات الحنابلة
لابن رجب الحنبلى
مطبعة السنة المحمدية ١٣٧٢هـ/١٩٥٣م ـ تصوير دار المعرفة ـ بيروت .

* ذيل العبر
لأبى المحاسن محمد بن على الحسينى
ملحق بكتاب العبر للامام الذهبى ـ تحقيق أبى هاجر محمد السعيد زغلول ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م .

* الذيل على الروضتين
لأبى شامة المقدسى
تصحيح الشيخ محمد زاهد الكوثرى ـ دار الجيل ـ بيروت ١٩٧٤م .

* ذيل مشتبه النسبة
لتقي الدين محمد بن رافع السلامي
تحقيق د. صلاح الدين المنجد – دار الكتاب الجديد – بيروت – الطبعة الثانية ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م .

* ربيع الفكر اليوناني
تأليف عبد الرحمن بدوي
الناشر وكالة المطبوعات (الكويت) ودار القلم (بيروت)
الطبعة الخامسة ١٩٧٩م .

* رحلة ابن بطوطة المسماة بتحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار
لمحمد بن عبد الله اللواتي الشهير بابن بطوطة
تحقيق د. علي الكتاني – مؤسسة الرسالة – بيروت – الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م .

* رحلة ابن جبير
لأبي الحسين محمد بن أحمد بن جبير الكناني
دار صادر ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م .

* رحمة الأمة في اختلاف الأئمة
للامام محمد بن عبد الرحمن الدمشقي العثماني
مصطفى البابي الحلبي – مصر – الطبعة الثانية ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٧م .

* الرد الأقوم على فصوص الحكم
لتقي الدين ابن تيمية
ضمن مجموع فتاوى ابن تيمية – الجزء الثاني (٣٦٢–٤٥١)

* رد الامام الدارمي عثمان بن سعيد على المريسي العنيد
ضمن كتاب عقائد السلف – جمع واعتناء د. علي سامي النشار وعمار جمعي الطالبي – الناشر منشأة المعارف – الاسكندرية ١٩٧١م .

* الرد على الجهمية
للامام عثمان بن سعيد الدارمى
ضمن كتاب عقائد السلف - جمع واعتناء د. على سامى النشار وعمار جمعى الطالبى - نشر منشاة المعارف - الاسكندرية ١٩٧١م .

* الرد على الزنادقة والجهمية
للامام أحمد بن حنبل
المطبعة السلفية - القاهرة ١٣٩٣هـ .

* الرد على المنطقيين
لتقى الدين ابن تيمية
الناشر ادارة ترجمان السنة - لاهور - الطبعة الرابعة ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م .

* رسائل اخوان الصفا
دار صادر - بيروت - بلا تاريخ .

* رسالة ابن طورخان فى حق ابن عربى
لعبد البارى بن طورخان المعيد لابن كمال باشا
ضمن مجموعة رسائل طبعت فى استانبول سنة ١٢٩٤هـ (ص ٤٨، ٤٩) .

* رسالة ابن عربى للامام الرازى
لمحمد بن على بن عربى
ضمن مجموعة رسائله - دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد الدكن - الطبعة الأولى ١٣٦٧هـ - تصوير دار احياء التراث العربى - بيروت .

* رسالة الاكليل فى المتشابه والتأويل
لتقى الدين بن تيمية
ضمن مجموعة الرسائل الكبرى (٢/٥-٣٦) - تصوير دار احياء التراث العربى - بيروت ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م .

* رسالة الانتصار
لمحمد بن على بن عربى
ضمن مجموعة رسائله ـ دائرة المعارف العثمانية حيدر آباد الدكن ـ الطبعة الأولى ١٣٦٧هـ ـ تصوير دار احياء التراث العربى ـ بيروت .

* رسالة الأنوار فيما يمنح صاحب الخلوة من أسرار
لمحيى الدين محمد بن على بن عربى
اعتنى بها وصححها عبد الرحمن حسن محمود ـ نشر مكتبة عالم الفكر ـ مصر ـ الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م .

* الرسالة التدمرية
لتقى الدين ابن تيمية
تحقيق محمد حامد الفقى ـ مكتبة السنة المحمدية ـ مصر بلا تاريخ .

* رسالة الفتوى الحموية الكبرى
لتقى الدين ابن تيمية
تصحيح محمد عبد الرزاق حمزة ـ مطبعة المدنى ـ القاهرة بلا تاريخ .

* رسالة فى حق سيدنا الخضر
لنجم الدين الغيطى
الظاهرية برقم ٦٢٧٣ ـ مصورتها فى قسم المخطوطات فى جامعة الكويت ـ تحت رقم (١٣٩ م ك مجموع ١٨) .

* رسالة فى ذم ماعليه مدعو الصوفية
للامام موفق الدين عبد الله بن قدامة المقدسى
تحقيق زهير الشاويش ـ المكتب الاسلامى ـ بيروت ـ الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ .

* رسالة فى الرد على الرافضة
لأبى حامد محمد المقدسى

تحقيق عبد الوهاب خليل الرحمن - الدار السلفية - الهند - الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م .

* رسالة فى السماع والرقص
لابن تيمية
(ضمن مجموعة الرسائل المنيرية ٣/١٦٦-٢٠٤) - طبع المطبعة المنيرية - تصوير دار احياء التراث العربى - بيروت .

* رسالة فى علم الظاهر والباطن
لتقى الدين ابن تيمية
ضمن مجموعة الرسائل المنيرية - تصوير دار احياء التراث العربى - بيروت .

* الرسالة القشيرية
لأبى القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيرى
مطبعة محمد على صبيح وأولاده - مصر . وعليه هوامش من شرح زكريا الأنصارى .

* الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المطهرة
للسيد محمد بن جعفر الكتانى
دار الكتب العلمية - بيروت .

* رسالة معنى قول الامام المطلبى اذا صح الحديث فهو مذهبى
للامام تقى الدين السبكى
ضمن مجموعة الرسائل المنيرية - تصوير دار احياء التراث العربى - بيروت .

* رواح القدس فى محاسبة النفس
لمحمد بن على بن عربى
مكتبة عبد الوكيل الدروبى - دمشق - بلا تاريخ .

* الروح
للامام شمس الدين ابن القيم
تحقيق عبد الفتاح محمود عمر ـ دار الفكر للنشر والتوزيع ـ عمان ١٩٨٥م .

* الروحية عند محيى الدين بن عربى
تأليف د . على عبد الجليل راضى
مكتبة النهضة المصرية ـ القاهرة ـ بلا تاريخ .

* روض التعريف بالحب الشريف
للسان الدين محمد بن عبد الله بن الخطيب السلمانى
تحقيق محمد الكتانى ـ دار الثقافة ـ المغرب ـ الطبعة الأولى ١٩٧٠م .

* روض الطالب
لابى بكر اسماعيل بن المقرى
ضمن كتاب أسنى المطالب شرح روض الطالب ـ تصوير المكتبة الاسلامية عن طبعة المطبعة الميمنية بمصر ١٣١٣هـ .

* الروض المربع بشرح زاد المستقنع
للعلامة منصور بن يونس البهوتى
المطبعة السلفية ـ مصر ـ الطبعة الثامنة ١٣٩٧هـ .

* الروض المعطار فى خبر الأقطار
لمحمد بن عبد المنعم الحميرى
تحقيق د . احسان عباس ـ مكتبة لبنان ـ بيروت ـ الطبعة الثانية ١٩٨٤م .

* روضات الجنات فى أحوال العلماء والسادات
لمحمد باقر الموسوى الخوانسارى
تحقيق أسد الله اسماعيليان ـ المطبعة الحيدرية ـ طهران ١٣٩٠هـ ـ تصوير دار المعرفة ـ بيروت .

* روضة الطالبين وعمدة المفتين
للامام يحيى بن شرف النووى
المكتب الاسلامى - بيروت - الطبعة الثانية
١٤٠٥هـ/١٩٨٥م .
* روضة الناظر وجنة المناظر
للامام موفق الدين ابن قدامة
المطبعة السلفية - مصر - الطبعة الرابعة ١٣٩٧هـ .
* ريحانة الالبا وزهرة الحياة الدنيا
لشهاب الدين أحمد بن محمد الخفاجى
تحقيق عبد الفتاح الحلو - مطبعة عيسى البابى الحلبى
القاهرة - الطبعة الأولى ١٣٨٦هـ/١٩٦٧م .
* زاد المسير فى علم التفسير
لأبى الفرج بن الجوزى
المكتب الاسلامى - بيروت - الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ/
١٩٨٤م .
* سقوط الدولة الموحدية
تاليف د . مراجع عقيله الغناى
منشورات جامعة بنغازى - الطبعة الأولى ١٩٧٥م .
* السلطنة الحفصية
تاليف محمد العروسى المطوى
دار الغرب الاسلامى - بيروت ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م .
* السلوك لمعرفة دول الملوك
لتقى الدين أحمد بن على المقريزى
تحقيق محمد مصطفى زيادة وسعيد عبد الفتاح عاشور -
لجنة التاليف والترجمة - القاهرة ١٩٥٦م - ١٩٧٣م .
* سمط النجوم العوالى فى أنباء الأوائل والتوالى
لعبد الملك بن حسين العصامى

المطبعة السلفية - مصر .

* سنن ابن ماجة
تحقيق وترتيب محمد فؤاد عبد الباقي
عيسى البابي الحلبي - مصر - بلا تاريخ .

* سنن أبي داود
للامام الحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني
باعتناء أحمد سعد علي - مصطفى البابي الحلبي - مصر -
الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م .

* سنن الترمذي (الجامع الصحيح)
للامام محمد بن عيسى الترمذي
تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف - نشر المكتبة السلفية
المدينة المنورة - مطبعة المدني - القاهرة
١٣٨٤هـ/١٩٦٤م .

* سنن الدارمي
أبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي
تحقيق عبد الله هاشم يماني - نشر عبد الله هاشم
يماني - المدينة المنورة ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م .

* سنن النسائي بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي
تصوير دار احياء التراث العربي - بيروت - بلا تاريخ .

* السنة
لابن أبي عاصم
تحقيق محمد ناصر الدين الألباني - المكتب الاسلامي -
بيروت - الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م .

* سؤالات محمد بن عثمان لعلي المديني في الجرح والتعديل
تحقيق د. موفق بن عبد الله بن عبد القادر - مكتبة
المعارف - الرياض - الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م .

* سير أعلام النبلاء
للحافظ شمس الدين محمد بن أحمد الذهبى
اشراف شعيب الارناؤوط ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت .

* سير الأولياء فى القرن السابع الهجرى
لصفى الدين الحسين بن جمال الدين الانصارى الخزرجى
تحقيق مأمون ياسين ، وعفت حمزة ـ دار العالم ـ بيروت
الطبعة الأولى ـ بلا تاريخ .

* السيرة النبوية
لابن هشام
حققه مجموعة من العلماء ـ مصطفى البابى الحلبى ـ
القاهرة ١٣٧٥هـ .

* الشاهد = كتاب الشاهد

* شذرات الذهب فى أخبار من ذهب
لعبد الحى بن العماد الحنبلى
دار احياء التراث العربى ـ بيروت .

* شجرة النور الزكية فى طبقات المالكية
لمحمد بن محمد مخلوف
دار الفكر ـ بيروت ـ بلا تاريخ .

* شرح ابن عقيل على الفية ابن مالك
تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ـ المكتبة
التجارية ـ مصر ١٣٨٦هـ/١٩٦٧م .

* شرح أسماء الله الحسنى
للامام فخر الدين الرازى
علق عليه طه عبد الرؤوف سعد ـ مكتبة الكليات الازهرية
١٣٩٦هـ/١٩٧٦م .

* شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة
للامام أبى القاسم هبة الله بن الحسن اللالكائى

تحقيق د. أحمد سعد حمدان – دار طيبة للنشر والتوزيع الرياض – بلا تاريخ .

* شرح الأصول الخمسة
للقاضي عبد الجبار بن أحمد المعتزلي
تحقيق د. عبد الكريم عثمان – الناشر مكتبة وهبة – مصر – الطبعة الأولى ١٣٨٤هـ/١٩٦٥م .

* شرح البهجة المسمى بالغرر البهية في شرح البهجة الوردية
المطبعة الميمنية – مصر ١٣١٨هـ .

* شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول
لشهاب الدين أحمد بن ادريس القرافي
تحقيق طه عبد الرؤوف سعد – مكتبة الكليات الأزهرية – مصر ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م .

* شرح الجامي على فصوص الحكم
للامام عبد الرحمن الجامي
بهامش كتاب جواهر النصوص للنابلسي – مطبعة الزمان – مصر ١٣٠٤هـ .

* شرح الجلال الدواني على العقائد العضدية
مطبعة خورشيد – ١٣١٧هـ .

* شرح جلال الدين محمد بن أحمد المحلي على متن جمع الجوامع
ضمن كتاب حاشية البناني على الشرح المذكور – دار احياء الكتب العربية – مصر – بلا تاريخ .

* شرح جوهرة التوحيد = تحفة المريد

* شرح الخبيصي (عبيد الله بن فضل الله) على كتاب التهذيب للتفتازاني
عيسى البابي الحلبي – مصر ١٣٨٠هـ/١٩٦٠م .

* شرح السنة
للامام الحسين بن مسعود البغوى
تحقيق شعيب الارناؤوط ـ المكتب الاسلامى ـ بيروت ـ
الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م .
* شرح الشفا
للامام الملا على القارى
بهامش كتاب نسيم الرياض فى شرح شفا القاضى عياض ـ
المطبعة الأزهرية المصرية ١٣٢٧هـ ـ تصوير دار الفكر ـ
بيروت .
* شرح العقيدة الطحاوية
لعلى بن أبى العز الحنفى
تحقيق جماعة من العلماء ـ المكتب الاسلامى ـ بيروت ـ
دمشق ـ الطبعة الخامسة ١٣٩٩هـ .
* شرح عين الحلم وزين الحلم
لنور الدين على القارى
تصوير دار المعرفة ـ بيروت .
* شرح فصوص الحكم من كلام ابن عربى
جمع وتأليف محمود محمود الغراب
دار الفكر ـ دمشق ١٤٠٥هـ ـ الناشر المؤلف .
* شرح الفقه الاكبر
للملا على القارى
مطبعة مصطفى البابى الحلبى ـ مصر ـ الطبعة الثانية
١٣٧٥هـ/١٩٥٥م .
* شرح القصيدة النونية
تأليف د. محمد خليل هراس
دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٤٠٦هـ .

* شرح كلمات الموفية والرد على ابن تيمية من كلام الشيخ الأكبر
جمع وتأليف محمود محمود الغراب
دار الفكر ـ دمشق ١٤٠١هـ .
* شرح مسند أبى حنيفة
شرح الامام الملا على القارى
باعتناء خليل محيى الدين الميس ـ دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م .
* شرح معانى الآثار
للامام أبى جعفر أحمد بن محمد الطحاوى
تحقيق محمد زهرى النجار ـ تصوير دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م .
* شرح المقاصد
للعلامة مسعود بن عمر التفتازانى
تحقيق د. عبد الرحمن عميرة ـ مكتبة الكليات الأزهرية القاهرة ـ بلا تاريخ .
* شرح المواقف فى علم الكلام (الموقف الخامس ـ الالهيات)
تحقيق د. أحمد المهدى ـ الناشر مكتبة الأزهر ـ القاهرة ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م .
* شرح نخبة الفكر فى مصطلحات أهل الأثر
للامام الملا على القارى
مطبعة أخوت ـ استانبول ١٣٢٧هـ ـ تصوير دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م .
* شرح نهج البلاغة
للشيخ محمد عبده
مؤسسة الأعلمى للمطبوعات ـ بيروت ـ بلا تاريخ .

* الشريعة
للامام أبي بكر محمد بن الحسين الآجري
تحقيق محمد حامد الفقي - الناشر حديث أكاديمي - باكستان ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م .

* الشفا بتعريف حقوق المصطفى
للقاضي عياض اليحصبي
تحقيق علي محمد البجاوي - عيسى البابي الحلبي - القاهرة ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م .

* شفاء السائل لتهذيب المسائل
لأبي زيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون
علق عليه الأب اغناطيوس عبده اليسوعي - المطبعة الكاثوليكية - بيروت - بلا تاريخ .

* شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام
لتقي الدين محمد بن أحمد الفاسي
تصوير دار الكتب العلمية - بيروت .

* الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية
لطاش كبرى زاده
دار الكتاب العربي - بيروت ١٩٧٥م .

* الشهادة الزكية في ثناء الائمة على ابن تيمية
لمرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي
تحقيق نجم عبد الرحمن خلف - دار الفرقان ومؤسسة الرسالة - الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ .

* الشيخ الأكبر محيي الدين ابن العربي
جمع وتأليف محمود محمود الغراب
دار الفكر - دمشق ١٤٠٣هـ .

* الصارم المسلول على شاتم الرسول
لتقي الدين ابن تيمية

مطبعة العاصمة - القاهرة - الناشر زكريا علي يوسف - بلا تاريخ .

* الصحائف الالهية
لشمس الدين السمرقندى
تحقيق د. أحمد عبد الرحمن الشريف - مكتبة الفلاح - الكويت - الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م .

* الصحاح
للامام اسماعيل بن حماد الجوهرى
تحقيق أحمد عبد الغفور عطار - دار العلم للملايين - بيروت - الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م .

* صحيح البخارى
للامام الحافظ محمد بن اسماعيل البخارى
المكتبة الاسلامية - محمد اوزدمير استانبول - تركيا ١٩٨١م .

* صحيح مسلم
للامام مسلم بن الحجاج
مطبعة مصطفى البابى الحلبى - مصر - بلا تاريخ .

* صحيح مسلم بشرح النووى
للامام أبى زكريا يحيى بن شرف النووى
تصوير دار الفكر - بيروت - عن طبعة المطبعة المصرية ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م .

* الصفات
للامام على بن عمر الدارقطنى
تحقيق عبد الله الغنيمان - مكتبة الدار - المدينة المنورة - الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ .

* الصلة
للامام ابن بشكوال أبى القاسم خلف بن عبد الملك

الدار المصرية للتأليف والترجمة ١٩٦٦م .

* الضعفاء الصغير
للامام أبى عبد الله محمد بن اسماعيل البخارى
تحقيق د. محمود ابراهيم زايد - دار الواعى - حلب -
الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ .

* الضعفاء الكبير
للحافظ أبى جعفر محمد بن عمرو العقيلى
تحقيق د. عبد المعطى قلعجى - دار الكتب العلمية -
بيروت - الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م .

* الضعفاء والمتروكين للدارقطنى
تحقيق د. موفق بن عبد الله بن عبد القادر - مكتبة
المعارف - الرياض - الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م .

* الضعفاء والمتروكين
للامام أبى عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائى
بذيل كتاب الضعفاء الصغير للبخارى - تحقيق محمود
ابراهيم زايد - دار الواعى - حلب - الطبعة الأولى
١٣٩٦هـ .

* الضوء اللامع لأهل القرن التاسع
لمحمد بن عبد الرحمن السخاوى
دار مكتبة الحياة - بيروت - بلا تاريخ .

* ضوء المعالى شرح منظومة بدء الأمالى
للامام الملا على القارى
ضمن كتاب تحفة الاعالى على ضوء المعالى لبعض المحققين
ليس فيه مايدل على المطبعة وتاريخ الطبعة .

* ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة
تأليف عبد الرحمن حسن حبنكة الميدانى
دار القلم - بيروت - دمشق - الطبعة الثانية

مطبعة السنة المحمدية – مصر – تصوير دار المعرفة –

١٤٠١هـ/١٩٨١م .

* ضياء السالك الى أوضح المسالك
تأليف محمد عبد العزيز النجار
مطبعة السعادة – مصر – الطبعة الثانية ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م

* الطالع السعيد الجامع أسماء نجباء الصعيد
لكمال الدين جعفر بن ثعلب الادفوى
تحقيق سعد محمد حسن – الدار المصرية للتأليف والترجمة ١٩٦٦م .

* الطب من الكتاب والسنة
لموفق الدين عبد اللطيف البغدادى
تحقيق د. عبد المعطى قلعجى – دار المعرفة – بيروت – تصوير دار الباز – مكة المكرمة – الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ .

* طبقات ابن سعد = الطبقات الكبرى

* طبقات ابن قاضى شهبة = طبقات الشافعية

* طبقات ابن هداية الله = طبقات الشافعية

* طبقات الاسنوى = طبقات الشافعية

* طبقات الأولياء
لسراج الدين عمر بن على ابن الملقن
تحقيق نور الدين شريبة – دار المعرفة – بيروت ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م .

* طبقات الحفاظ
لجلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر السيوطى
مراجعة لجنة من العلماء – دار الكتب العلمية – بيروت

* طبقات الحنابلة
للقاضى أبى الحسين محمد بن أبى يعلى

* طبقات الفقهاء
لأبى اسحاق الشيرازى الشافعى
تحقيق د. احسان عباس - دار الرائد العربى - بيروت ١٤٠١هـ/١٩٨١م .

* الطبقات الكبرى
لمحمد بن سعد
تصوير دار صادر - بيروت .

* الطبقات الكبرى (للشعرانى) المسماة بلواقح الأنوار فى طبقات الأخيار
للامام عبد الوهاب بن على الشعرانى
تصوير دار الفكر - بيروت عن طبعة القاهرة ١٣٧٤هـ .

* طبقات المفسرين
لشمس الدين محمد بن على الداوودى
تصوير دار الكتب العلمية - بيروت .

* طبقات المفسرين
للامام السيوطى
تحقيق على محمد عمر - الناشر مكتبة وهبة - القاهرة - الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م .

* طرب الأماثل بتراجم الأفاضل
للعلامة محمد بن عبد الحلى اللكنوى
بهامش كتاب الفوائد البهية فى تراجم الحنفية - مطبعة مشهور كراجى ١٣٩٣هـ .

* طرح التثريب فى شرح التقريب
للحافظ ولى الدين أبى زرعة العراقى
الناشر دار المعارف - سورية - تصوير دار احياء التراث العربى - بيروت .

* ظهر الاسلام
تأليف أحمد أمين
دار الكتاب العربي - بيروت .

* عبد الله بن المبارك
تأليف د. عبد المجيد المحتسب
طبع مطبعة جمعية عمال المطابع التعاونية - الطبعة الأولى ١٣٩٢هـ .

* العبر في خبر من غبر
للحافظ شمس الدين الذهبي
تحقيق أبو هاجر محمد السعيد زغلول - دار الكتب العلمية - بيروت ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م .

* العبر وديوان المبتدأ والخبر = تاريخ ابن خلدون

* عجائب الآثار في التراجم والأخبار
للعلامة عبد الرحمن الجبرتي
تصوير دار الجيل - بيروت .

* عصر المرابطين والموحدين في المغرب والأندلس
تأليف محمد عبد الله عنان
مطبعة لجنة التأليف والترجمة - الطبعة الأولى ١٣٨٣هـ/١٩٦٤م .

* العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين
لتقي الدين محمد بن أحمد الفاسي
تحقيق فؤاد السيد ومحمد طاهر الطناحي - القاهرة ١٩٥٩م .

* عقلة المستوفز
لمحيي الدين محمد بن علي بن عربي
مطبعة بريل - ليدن ١٣٣٦هـ .

* عقود الجمان فى المعانى والبيان
لجلال الدين السيوطى
مصطفى البابى الحلبى ـ الطبعة الثانية ١٣٧٤هـ/١٩٥٥م .

* عقود الجمان فى مناقب الامام الأعظم أبى حنيفة النعمان
لشمس الدين محمد بن يوسف الصالحى الدمشقى
تصوير مكتبة الايمان ـ المدينة المنورة ـ عن نسخة دائرة المعارف العثمانية .

* العقود الدرية من مناقب شيخ الاسلام أحمد بن تيمية
للامام محمد بن أحمد بن عبد الهادى
تحقيق محمد حامد الفقى ـ دار الكتاب العربى ـ بيروت

* علاقات الموحدين بالممالك النصرانية
تأليف د . هشام أبو رميلة
مطبعة دار الفرقان ـ الطبعة الأولى ١٩٨٤م .

* العلل المتناهية فى الأحاديث الواهية
للامام أبى الفرج ابن الجوزى
ادارة العلوم الأثرية ـ باكستان ـ الطبعة الثانية ١٤٠١هـ/١٩٨١م .

* العلم الشامخ فى ايثار الحق على الآباء والمشايخ
للعلامة صالح بن مهدى المقبلى
دار الحديث ـ بيروت ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م .

* علوم البلاغة (البيان والمعانى والبديع)
تأليف أحمد مصطفى المراغى
دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م .

* عمدة الأخبار فى مدينة المختار
للعلامة أحمد بن عبد الحميد العباسى
تصحيح محمد الطيب الأنصارى ـ الناشر أسعد درابزونى الحسينى ـ الطبعة الخامسة ـ بلا تاريخ .

* عمدة القارى شرح صحيح البخارى
للامام بدر الدين العينى
ادارة الطباعة المنيرية - مصر - تصوير دار احياء
التراث العربى - بيروت .

* عمل اليوم والليلة
لابن سنى
تحقيق عبد القادر أحمد عطا - دار المعرفة - بيروت
١٣٩٩هـ/١٩٧٩م .

* عنقاء مغرب فى ختم الأولياء وشمس المغرب
لمحيى الدين محمد بن على بن عربى
طبع مطبعة محمد على صبيح - مصر - بلا تاريخ .

* عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء فى المائة
السابعة ببجاية
لأبى العباس أحمد بن عبد الله الغبرينى
تحقيق عادل نويهض - دار الآفاق الجديدة - بيروت ١٩٧٩م

* عنوان المجد فى تاريخ نجد
تأليف عثمان بن بشر النجدى الحنبلى
مكتبة الرياض - الرياض - بلا تاريخ .

* عوارف المعارف
للامام شهاب الدين عمر السهروردى
ملحق بكتاب احياء علوم الدين للغزالى - دار المعرفة
بيروت ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م .

* عيون الانباء فى طبقات الاطباء
لموفق الدين أحمد بن القاسم بن أبى أصيبعة
دار الثقافة - بيروت ١٩٨١م - وهى صورة عن طبعة
المطبعة الوهبية ١٣٠٠هـ .

* غاية الأمانى فى أخبار القطر اليمانى
للشيخ يحيى بن الحسين بن القاسم
تحقيق د. سعيد عبد الفتاح عاشور ـ دار الكتاب العربى
القاهرة ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م .

* الغاية القصوى فى دراية الفتوى
للامام عبد الله بن عمر البيضاوى
تحقيق على محيى الدين القره داغى ـ ساعدت اللجنة
الوطنية للاحتفال بمطلع القرن الخامس عشر الهجرى فى
الجمهورية العراقية على طبعه .

* غاية المرام فى علم الكلام
لسيف الدين الآمدى
تحقيق حسن محمود عبد اللطيف ـ نشر المجلس الأعلى
للشئون الاسلامية ـ القاهرة ١٣٩١هـ/١٩٧١م .

* غاية المطالب فى شرح ديوان أبى طالب
جمع وشرح محمد خليل الخطيب
القاهرة ١٩٥٠ ـ ١٩٥١م .

* غاية النهاية فى طبقات القراء
عنى بنشره ج . برجستراسر ـ تصوير دار الكتب العلمية
بيروت .

* غاية الوصول شرح لب الأصول
لزكريا الانصارى
مطبعة عيسى البابى الحلبى ـ مصر ـ بلا تاريخ .

* غريب الحديث
لابن الجوزى
تحقيق د. عبد المعطى قلعجى ـ دار الكتب العلمية ـ
بيروت ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م .

* غريب الحديث
لابى عبيد القاسم بن سلام الهروى
دائرة المعارف العثمانية ـ حيدر آباد الدكن ـ الطبعة الأولى ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م ـ تصوير دار الكتاب العربى ـ بيروت .

* غريب القرآن وتفسيره
للامام عبد الله بن يحيى اليزيدى
تحقيق محمد سليم الحاج ـ عالم الكتب ـ بيروت ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م .

* الغصون اليانعة فى محاسن شعراء المائة السابعة
لأبى الحسن على بن موسى الأندلسى
تحقيق ابراهيم الأبيارى ـ مطبعة دار المعارف ـ القاهرة ـ الطبعة الثالثة .

* الغماز على اللماز فى الاحاديث المشتهرة
لابى الحسن نور الدين السمهودى
تحقيق محمد اسحاق ـ دار اللواء ـ الرياض ـ الطبعة الأولى ١٤٠١هـ/١٩٨١م .

* الغنية لطالبى طريق الحق
للشيخ عبد القادر الجيلانى
مطبعة مصطفى البابى الحلبى ـ مصر ـ الطبعة الثالثة ١٣٧٥هـ/١٩٥٦م .

* غياث الأمم فى التياث الظلم
لامام الحرمين أبى المعالى الجوينى
تحقيق د. فؤاد عبد المنعم ود. مصطفى حلمى ـ دار الدعوة ـ الاسكندرية ـ بلا تاريخ .

* الفتاوى الحديثية
لشهاب الدين ابن حجر الهيتمى

مصطفى البابي الحلبي - مصر - الطبعة الثانية ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م .

* فتح الأسماع في شرح السماع
للامام الملا على القارى
تحقيق الشهيد عبد الله رجب الفيلكاوى
بحث السنة النهائية لمرحلة الماجستير من المعهد العالى بالمدينة المنورة - طباعة الآلة الكاتبة .

* فتح البارى بشرح صحيح البخارى
للحافظ ابن حجر العسقلانى
تصحيح وتعليق الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز - المطبعة السلفية - مصر .

* فتح الجواد بشرح الارشاد
لشهاب الدين ابن حجر الهيتمى
مصطفى البابى الحلبى - مصر - الطبعة الثانية ١٣٩١هـ/١٩٧١م .

* الفتح الربانى والفيض الرحمانى
للشيخ عبد الغنى النابلسى
نشره الأب انطونيوس شبلى - المطبعة الكاثوليكية - بيروت ١٩٦٠م .

* فتح الرحمن بكشف مايلتبس فى القرآن
للامام زكريا الأنصارى
تحقيق محمد على الصابونى - عالم الكتب - بيروت ١٤٠٥هـ .

* فتح المبدى شرح مختصر الزبيدى
للشيخ عبد الله حجازى الشرقاوى
مصطفى البابى الحلبى - مصر - الطبعة الرابعة ١٣٧٤هـ/١٩٥٥م .

* فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب
لابي يحيى زكريا الانصارى
مصطفى البابى الحلبى - مصر ١٣٦٧هـ/١٩٤٨م .
* الفتوحات المكية
لمحيى الدين محمد بن على بن عربى
دار صادر - بيروت .
* فجر الاندلس
تاليف د . حسين مؤنس
الدار السعودية للنشر - جدة - الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م .
* الفخرى فى الآداب السلطانية والدول الاسلامية
لمحمد بن على المعروف بابن الطقطقا
دار صادر - بيروت - بلا تاريخ .
* فر العون ممن يدعى ايمان فرعون
للامام على القارى
ضمن مجموعة رسائل طبعت فى استانبول ١٢٩٤هـ (ص ١١٦-١٦٣) .
* الفردوس بمأثور الخطاب
لابى شجاع شيرويه بن شهردار الديلمى
تحقيق السعيد بن بسيونى زغلول - دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الاولى ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م .
* الفرق بين الفرق
للامام عبد القاهر بن طاهر البغدادى
تحقيق محيى الدين عبد الحميد - دار المعرفة - بيروت
* فرق الشيعة
للشيخ الحسن بن موسى النوبختى
دار الاضواء - بيروت - الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م .

* الفروع
للامام شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي
تصوير عالم الكتب - بيروت ١٣٧٩هـ/١٩٦٠م .

* الفصل في الملل والأهواء والنحل
للامام ابن حزم الأندلسي
تصوير دار المعرفة - بيروت عن طبعة الخانجي بمصر ١٣٢١هـ .

* فصل المقال في شرح كتاب الامثال
لأبي عبيد البكري
تحقيق د. احسان عباس والدكتور عبد المجيد عابدين - مؤسسة الرسالة ودار الأمانة ١٤٠١هـ/١٩٨١م .

* فصوص الحكم
لمحيي الدين محمد بن علي بن عربي
الناشر دار الكتاب العربي - بيروت - الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م .

* فصول منتزعة
لأبي نصر الفارابي
تحقيق د. فوزي نجار - دار المشرق - بيروت - بلا تاريخ

* فضل الله الصمد في توضيح الادب المفرد
تأليف فضل الله الجيلاني
المطبعة السلفية - القاهرة ١٣٧٨هـ .

* الفقيه والمتفقه
للحافظ الخطيب البغدادي
تصحيح الشيخ اسماعيل الأنصاري - دار الكتب العلمية - بيروت ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م .

* الفلسفات الهندية قطاعاتها الهندوكية والاسلامية والاصلاحية

تأليف د. على زيعور
دار الأندلس للطباعة والنشر - الطبعة الأولى ١٩٨٠م .

* الفلسفة الصوفية فى الاسلام
تأليف د. عبد القادر محمود
دار الفكر العربى - القاهرة - الطبعة الأولى ١٩٦٦م .

* الفلسفة اليونانية مقدمات ومذاهب
تأليف د. محمد بيصار
دار الكتاب اللبنانى - بيروت ١٩٧٣م .

* الفناء فى المشاهدة
لمحيى الدين محمد بن على بن عربى
ضمن مجموعة رسائله - دائرة المعارف العثمانية -
الهند - الطبعة الأولى ١٣٦١هـ - تصوير دار احياء
التراث العربى - بيروت .

* فهرس الفهارس ومعجم المعاجم
تأليف عبد الحى بن عبد الكبير الكتانى
باعتناء د. احسان عباس - دار الغرب الاسلامى - بيروت -
الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م .

* فهرس المخطوطات العربية فى مكتبة الأوقاف فى بغداد
وضعه عبد الله جبورى
رئاسة ديوان الأوقاف - العراق - مطبعة الارشاد - بغداد
١٩٧٤م .

* الفهرست
لابن النديم
دار المعرفة - بيروت .

* فهم القرآن
للامام الحارث المحاسبى
تحقيق د. حسين القوتلى - دار الكندى - دار الفكر -

الطبعة الثالثة ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م .

* الفوائد البهية فى تراجم الحنفية
للعلامة محمد عبد الحى اللكنوى
باعتناء محمد بدر الدين النعسانى - تصوير دار المعرفة - بيروت .

* الفوائد المجموعة فى الأحاديث الموضوعة
لمحمد بن على الشوكانى
تحقيق عبد الرحمن يحيى المعلمى - مؤسسة السنة المحمدية - مصر - تصوير دار الباز - مكة المكرمة - بلا تاريخ .

* الفوائد المكية فيما يحتاجه طلبة الشافعية (ضمن مجموعة السقاف)
للسيد علوى بن أحمد السقاف
مطبعة مصطفى البابى الحلبى - مصر .

* فوات الوفيات
للشيخ محمد بن شاكر الكتبى
تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد - مكتبة النهضة المصرية - مصر .

* الفواكه الدوانى
شرح أحمد بن غنيم النفراوى المالكى على رسالة عبد الله بن أبى زيد القيروانى
مطبعة مصطفى البابى الحلبى - الطبعة الثالثة ١٣٧٤هـ/١٩٥٥م .

* الفوز الأصغر
لأبى على أحمد بن مسكويه
دار مكتبة الحياة - بيروت - بلا تاريخ .

* في التصوف الاسلامي وتاريخه
تأليف رينولد. أ. نيكولسون
نقلها الى العربية وعلق عليها أبو العلا عفيفي ـ لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٦٥هـ/١٩٤٦م .

* فيض القدير شرح الجامع الصغير
للعلامة عبد الرؤوف المناوى
تصوير دار المعرفة ـ بيروت .

* القاديانية
تصنيف مجموعة من العلماء
نشر رابطة العالم الاسلامي .

* القاموس المحيط
للامام مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز ابادى
مطبعة مصطفى البابي الحلبي ـ مصر ـ الطبعة الثانية ١٣٧١هـ/١٩٥٢م .

* القانون في الطب
لأبي على الحسين بن على بن سينا
طبع المطبعة العامرة ١٢٩٤هـ ـ تصوير دار صادر ـ بيروت .

* القربة = كتاب القربة

* قرطبة الاسلامية في القرن الحادى عشر الميلادى
تأليف د. محمد عبد الوهاب خلاف
الدار التونسية للنشر ١٩٨٤م .

* قرطبة في العصر الاسلامي
تأليف د. أحمد فكرى
الناشر مؤسسة شباب الجامعة ـ الاسكندرية ١٩٨٣م .

* القضاء والقدر في الاسلام
تأليف د. فاروق دسوقى

دار الدعوة ـ الاسكندرية ـ بلا تاريخ .
* قضية التصوف المنقذ من الضلال
تأليف د. عبد الحليم محمود
دار المعارف ـ مصر ـ بلا تاريخ .
* قلائد الجمان في التعريف بقبائل عرب الزمان
للامام أبي العباس أحمد بن علي القلقشندي
تحقيق ابراهيم الابياري ـ دار الكتب الاسلامية ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م .
* قلادة الجواهر في ذكر الغوث الرفاعي وأتباعه الأكابر
تأليف محمد أبي الهدى الصيادي
دار الكتب العلمية ـ بيروت .
* قواعد الاحكام في مصالح الانام
لعز الدين سلطان العلماء السلمي
تصوير دار الكتب العلمية ـ بيروت .
* قواعد العقائد
لأبي حامد محمد الغزالي
تحقيق موسى محمد علي ـ عالم الكتب ـ بيروت ـ الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م .
* قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد
للشيخ أبي طالب المكي
دار صادر ـ بلا تاريخ .
* الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة
للحافظ شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي
دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م .
* الكافي في فقه الامام المبجل أحمد بن حنبل
لموفق الدين عبد الله بن قدامة المقدسي
تحقيق زهير شاويش ـ المكتب الاسلامي ـ الطبعة الثالثة

١٤٠٢هـ/١٩٨٢م .

* الكامل فى التاريخ
للامام ابن الأثير الجزرى على بن محمد بن عبد الكريم
تصوير دار الكتاب العربى - بيروت ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م .

* الكامل فى الضعفاء
للامام أبى أحمد عبد الله بن عدى الجرجانى
دار الفكر - بيروت - الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م .

* الكبريت الأحمر فى بيان علوم الشيخ الاكبر
للامام عبد الوهاب الشعرانى
بهامش كتاب اليواقيت والجواهر - مصطفى البابى الحلبى ١٩٥٩م .

* كتاب الأحدية أو الألف
لمحمد بن على بن عربى
ضمن مجموعة رسائله - دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد الدكن - الطبعة الأولى ١٣٦١هـ - تصوير دار احياء التراث العربى - بيروت .

* كتاب الأزل
لمحيى الدين محمد بن على بن عربى
ضمن مجموعة رسائل ابن عربى - دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد الدكن - الطبعة الأولى ١٣٦٧هـ/١٩٤٨م - تصوير دار احياء التراث العربى - بيروت .

* كتاب الاسرا الى مقام الاسرى
لمحيى الدين محمد بن على بن عربى
ضمن مجموعة رسائل ابن عربى - دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد الدكن ١٣٦٧هـ/١٩٤٨م - تصوير دار احياء التراث - بيروت .

* كتاب الافعال = الافعال
* كتاب التراجم

لمحمد بن على بن عربى

ضمن مجموعة رسائله - دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد الدكن - الطبعة الاولى ١٣٦٧هـ - تصوير دار احياء التراث العربى - بيروت .

* كتاب الجلال والجمال

لمحمد بن على بن عربى

ضمن مجموعة رسائله - دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد الدكن - الطبعة الاولى ١٣٦١هـ - تصوير دار احياء التراث العربى - بيروت .

* كتاب الجلالة

لمحمد بن على بن عربى

ضمن مجموعة رسائله - دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد الدكن - الطبعة الاولى ١٣٦١هـ - تصوير دار احياء التراث العربى - بيروت .

* كتاب الشاهد

لمحمد بن على بن عربى

ضمن مجموعة رسائله - دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد الدكن - الطبعة الاولى ١٣٦٧هـ - تصوير دار احياء التراث العربى - بيروت .

* كتاب القربة

لمحيى الدين محمد بن على بن عربى

ضمن مجموعة رسائل ابن عربى - دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد الدكن - الطبعة الاولى ١٣٦٢هـ - تصوير دار احياء التراث العربى - بيروت .

* كتاب الكتب
لمحمد بن على بن عربى
ضمن مجموعة رسائله ـ دائرة المعارف العثمانية ـ حيدر آباد الدكن ـ الطبعة الأولى ١٣٦٧هـ ـ تصوير دار احياء التراث العربى ـ بيروت .

* كتاب المسائل
لمحمد بن على بن عربى
ضمن مجموعة رسائله ـ دائرة المعارف العثمانية ـ حيدر آباد الدكن ـ الطبعة الأولى ١٣٦٧هـ تصوير دار احياء التراث العربى ـ بيروت .

* الكتب = كتاب الكتب

* كشاف اصطلاحات الفنون
للشيخ محمد على الفاروقى التهانوى
طبعة مطبعة خياط ـ بيروت ـ بلا تاريخ .

* كشاف اصطلاحات الفنون
لمحمد على الفاروقى التهانوى
تحقيق د. لطفى عبد البديع ـ ترجم النص عن الفارسية عبد النعيم محمد حسنين ـ المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة ١٣٨٢هـ/١٩٦٣م .

* الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل
لأبى القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشرى
تحقيق محمد الصادق قمحاوى ـ مطبعة مصطفى البابى الحلبى ـ مصر ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م .

* كشف الخفا ومزيل الالباس
للشيخ اسماعيل بن محمد العجلونى
تصوير دار احياء التراث العربى ـ بيروت ـ عن طبعة القدسى ـ القاهرة ١٣٥١هـ .

* كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون
للفاضل مصطفى بن عبد الله الشهير بحاجي خليفة
تصوير دار العلوم الحديثة - بيروت - عن طبعة استانبول .

* كشف الغطا عن حقائق التوحيد وعقائد الموحدين
للشيخ الحسين بن عبد الرحمن الأهدل
تحقيق أحمد بكير محمود - طباعة تونس - وليس هناك مايدل على المطبعة وتاريخ الطباعة .

* كف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع
ملحق بكتاب الزواجر عن اقتراف الكبائر
لأحمد بن على بن حجر الهيتمى
دار الشعب - مصر ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م .

* الكليات
لأبى البقاء أيوب بن موسى الكفوى
تحقيق د . عدنان دوريش ومحمد المصرى - منشورات وزارة الثقافة بدمشق ١٩٧٤م .

* كنز العمال فى سنن الأقوال والأفعال
للعلامة علاء الدين على المتقى الهندى
نشر وتوزيع مكتبة التراث الاسلامى - حلب - بلا تاريخ .

* الكنى والألقاب
لعباس القمى
مؤسسة الوفاء - بيروت - الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م

* الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة
لنجم الدين الغزى
تحقيق د . جبرائيل سليمان جبور - دار الآفاق الجديدة - بيروت - الطبعة الثانية ١٩٧٩م .

* اللآلىء المصنوعة فى الاحاديث الموضوعة
لجلال الدين السيوطى
دار المعرفة - بيروت ١٤٠١هـ/١٩٨١م .
* اللآلىء المنثورة فى الأحاديث المشهورة = التذكرة فى الأحاديث المشتهرة
* لباب التأويل فى معانى التنزيل = تفسير الخازن
* لباب العقول فى الرد على الفلاسفة فى علم الأصول
للامام يوسف بن محمد المكلاتى
تحقيق د. فوقية حسين محمود - دار الأنصار - القاهرة - الطبعة الأولى ١٩٧٧م .
* اللباب فى تهذيب الانساب
لعز الدين بن الأثير الجزرى
دار صادر - بيروت ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م .
* لسان العرب
لابن منظور الافريقى
دار صادر - بيروت - بلا تاريخ .
* لسان الميزان
للحافظ ابن حجر العسقلانى أحمد بن على
دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد الدكن - الطبعة الأولى ١٣٢٩هـ - تصوير مؤسسة الأعلمى - بيروت ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م .
* لطائف الاشارات على تسهيل الطرقات لنظم الورقات
للشيخ عبد الحميد بن محمد على قدس
مطبعة مصطفى البابى الحلبى ١٣٦٩هـ/١٩٥٠م .
* اللمع
لأبى نصر السراج الطوسى
تحقيق د. عبد الحليم محمود وطه عبد الباقى سرور -

دار الكتب الحديثة - مصر ١٣٨٠هـ/١٩٦٠م .

* لمع الادلة فى عقائد أهل السنة والجماعة
لامام الحرمين أبى المعالى عبد الملك الجوينى
تحقيق الدكتورة فوقية حسين محمود - المؤسسة المصرية
العامة للتأليف - الطبعة الأولى ١٣٨٥هـ/١٩٦٥م .

* اللمع فى أصول الفقه
للامام أبى اسحاق الشيرازى
مصطفى البابى الحلبى - القاهرة - الطبعة الثالثة
١٣٧٧هـ/١٩٥٧م .

* لمعة الاعتقاد
للامام موفق الدين ابن قدامة المقدسى
المكتب الاسلامى - بيروت - الطبعة الرابعة ١٣٩٥هـ .

* لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية
للعلامة محمد بن أحمد السفارينى
المكتب الاسلامى (بيروت) ، مكتبة أسامة (الرياض) -
الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م .

* لوامع البينات = شرح أسماء الله الحسنى

* المبدع فى شرح المقنع
لبرهان الدين ابراهيم بن محمد ابن مفلح الحنبلى
المكتب الاسلامى - بيروت ١٩٨٠م .

* المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين
للامام محمد بن حبان البستى
تحقيق محمود ابراهيم زايد - دار الواعى - حلب -
الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ .

* مجمع الانهر فى شرح ملتقى الابحر
للامام عبد الله بن محمد بن سليمان المعروف بداماد
أفندى

تصوير دار احياء التراث العربي ـ بيروت عن دار الطباعة العامرة ١٣١٩هـ .

* مجمع الزوائد ومنبع الفوائد
للحافظ نور الدين الهيثمي
تصوير دار الكتاب العربي ـ بيروت ١٩٦٧م .

* مجمل اللغة
لابي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا
تحقيق زهير عبد المحسن سلطان ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م .

* مجموع الفتاوى
لشيخ الاسلام ابن تيمية
جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد النجدي وابنه محمد ـ تصوير الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ ـ دار الافتاء بالمملكة العربية السعودية .

* مجموعة الرسائل الكبرى
لتقي الدين ابن تيمية
تصوير دار احياء التراث العربي ـ بيروت ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م

* مجموعة الرسائل والمسائل
للامام تقي الدين ابن تيمية
علق عليها وصححها جماعة من العلماء ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م .

* محاضرات في النصرانية
تاليف الامام محمد أبو زهرة
دار الفكر العربي ـ الطبعة الخامسة ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م .

* محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار
لمحيي الدين محمد بن علي بن عربي
دار صادر ـ بيروت .

* المحمل = محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين

* محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين
لفخر الدين محمد بن عمر الرازى
راجعه وعلق عليه طه عبد الرؤوف سعد – الناشر دار الكتاب العربى – الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م .

* المحصول فى علم أصول الفقه
لفخر الدين الرازى
تحقيق د. طه جابر فياض العلوانى – منشورات جامعة الامام محمد بن سعود – الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م .

* محك النظر فى المنطق
للامام أبى حامد محمد الغزالى
تصحيح محمد بدر الدين النعسانى – دار النهضة الحديثة بيروت ١٩٦٦م .

* المحلى
للامام على بن أحمد بن سعيد بن حزم
دار الآفاق الجديدة – بيروت .

* المحمدون من الشعراء وأشعارهم
للامام على بن يوسف القفطى
تحقيق حسن معمرى – منشورات دار اليمامة – الرياض ١٩٧٠م .

* المحيط بالتكليف
للقاضى عبد الجبار المعتزلى
تحقيق عمر السيد عزمى – المؤسسة المصرية العامة للتأليف .

* محيى الدين بن عربى
تأليف طه عبد الباقى سرور
مكتبة الخانجى – مصر .

* مختار الصحاح
للامام محمد بن أبى بكر الرازى
مؤسسة علوم القرآن (بيروت) ومكتبة النورى (دمشق)
١٣٩٨هـ/١٩٧٨م .

* مختصر تاريخ دمشق
للامام محمد بن مكرم المعروف بابن منظور
تحقيق نخبة من الأساتذة ـ دار الفكر ـ دمشق ـ الطبعة
الأولى ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م .

* مختصر صفة الصفوة
للامام عبد الوهاب بن أحمد الشعرانى
نشر مكتبة الفلاح ـ الاحساء ـ طبع مطبعة النهضة
الحديثة ـ مكة المكرمة ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م .

* مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة
لابن قيم الجوزية
اختصار الشيخ محمد بن الموصلى ـ تصوير دار الكتب
العلمية ـ بيروت ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م .

* المختصر المحتاج اليه من تاريخ الدبيثى
اختصار الامام شمس الدين الذهبى
دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م .

* المختصر من كتاب نشر النور والزهر
للشيخ عبد الله مرداد أبو الخير
اختصار وترتيب محمد العامودى وأحمد على ـ مطبوعات
نادى الطائف ـ الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م .

* مختصر المنتهى
للامام ابن حاجب المالكى
مع شرح العضد الايجى ـ مراجعة شعبان محمد اسماعيل ـ
مكتبة الكليات الأزهرية ـ القاهرة ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م .

* مدارج السالكين
لشمس الدين محمد بن أبى بكر ابن قيم الجوزية
دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٤٠٣هـ .
* مدخل الى التصوف الاسلامى
تأليف . أبو الوفا الغنيمى التفتازانى
دا الثقافة ـ القاهرة ـ الطبعة الثالثة ١٩٧٩م
* مذاهب التفسير الاسلامى
تأليف المستشرق اجنتس جولدتسهر
ترجمة د. عبد الحليم النجار ـ دار اقرأ ـ بيروت ـ
الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م .
* مرآة الجنان وعبرة اليقظان
للشيخ اليافعى ، عبد الله بن أسعد
مؤسسة الأعلمى ـ بيروت ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م .
* مرآة الحرمين
تأليف ابراهيم رفعت باشا
دار المعرفة ـ بيروت .
* مرآة الزمان فى تاريخ الأعيان
لشمس الدين يوسف بن قزاوغلى التركى الشهير بسبط ابن الجوزى
دائرة المعارف العثمانية ـ حيدر آباد الدكن ـ الطبعة الأولى ١٣٧١هـ/١٩٥٢م .
* مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح
للامام الملا على القارى
المكتبة الامدادية ـ باكستان ـ بلا تاريخ .
* المرقبة العليا = تاريخ قضاة الأندلس
* مروج الذهب ومعادن الجوهر
لأبى الحسن على بن الحسين المسعودى

تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ـ تصوير دار المعرفة بيروت عن طبعة دار السعادة ـ مصر .

* المسائل = كتاب المسائل

* مسائل الامام أحمد رواية ابن هانئ النيسابوري
تحقيق زهير الشاويش ـ المكتب الاسلامي ـ بيروت ١٤٠٠هـ

* مسائل الامام أحمد رواية ابنه عبد الله
تحقيق زهير الشاويش ـ المكتب الاسلامي ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ١٤٠١هـ/١٩٨١م .

* مسائل الامام أحمد ، رواية أبي داود
تصوير دار المعرفة ـ بيروت .

* المستدرك على الصحيحين
لأبي عبد الله الحاكم النيسابوري
نشر دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ بلا تاريخ .

* المستصفى من علم الأصول
للامام أبي حامد محمد الغزالي
تحقيق محمد مصطفى أبو العلا ـ مكتبة الجندي ـ مصر ١٣٩١هـ/١٩٧١م .

* المستفاد من ذيل تاريخ بغداد
للحافظ محب الدين ابن النجار
انتقاء ابن الدمياطي أحمد بن ايبك ـ تحقيق د. قيصر أبو فرح ـ دائرة المعارف العثمانية ـ الهند ١٣٩٩هـ ـ تصوير دار الكتب العلمية ـ بيروت .

* المسلك المتقسط في المنسك المتوسط
وهو شرح الملا على القاري على كتاب لباب المناسك للامام السندي
ضمن كتاب ارشاد الساري الى مناسك الملا على القاري ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت .

* مسند الامام أحمد
للامام احمد بن حنبل الشيبانى
المطبعة الميمنية ـ مصر ١٣١٣هـ ـ تصوير دار صادر ـ بيروت .

* المسودة فى أصول الفقه
تصنيف آل تيمية
جمعها شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد الغنى الحرانى الدمشقى ـ تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ـ الناشر دار الكتاب العربى ـ بيروت .

* المسيحية
تأليف د . أحمد شلبى
الناشر مكتبة النهضة المصرية ـ القاهرة ـ الطبعة الخامسة ١٩٧٧م .

* مشاهير علماء الامصار
لمحمد بن حبان البستى
عنى بتصحيحيه م.فلايشهمر ـ تصوير دار الكتب العلمية ـ بيروت .

* مشكاة الأنوار
لأبى حامد محمد بن محمد الغزالى
ضمن مجموعة رسائل له بعنوان "القصور العوالى من رسائل الامام الغزالى" ـ الجزء الثانى ـ مكتبة الجندى الطبعة الثانية ١٩٧٠م/١٣٩٠هـ .

* مشكاة الأنوار الهادمة لقواعد الباطنية الأشرار
للامام يحيى بن حمزة العلوى
تحقيق د . محمد السيد الجليند ـ الدار اليمنية للنشر الطبعة الثالثة ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م .

* مشكل الحديث وبيانه
للامام الحافظ محمد بن الحسن بن فورك
دائرة المعارف العثمانية ـ حيدر آباد الدكن ١٣٠٩هـ
تصوير دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م .
* المشوف المعلم فى ترتيب الاصلاح على حروف المعجم
لأبى البقاء العكبرى
تحقيق ياسين محمد السواس ـ من منشورات مركز البحث العلمى ـ جامعة أم القرى ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م .
* مصباح الزجاجة فى زوائد ابن ماجة
للحافظ شهاب الدين البوصيرى
تحقيق محمد الكشناوى ـ دار العربية للطباعة والنشر ـ بيروت ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م .
* مصباح العلوم فى معرفة الحى القيوم
لأحمد بن الحسن الرصاص
اعده للطبع د. محمد عبد السلام كفافى ـ منشورات جامعة بيروت ١٩٧١م .
* المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير
للعلامة أحمد بن محمد الفيومى
دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م .
* مصرع التصوف = تنبيه الغبى الى تكفير ابن عربى
* المصنف فى الأحاديث والآثار
للحافظ أبى بكر بن أبى شيبة
الدار السلفية ـ الهند ـ الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م .
* المصنوع فى معرفة الحديث الموضوع
للامام على القارى
تحقيق عبد الفتاح أبو غدة ـ مؤسسة الرسالة ـ الطبعة

الثانية ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م .

* المعارف
لابن قتيبة عبد الله بن مسلم
تحقيق د. ثروت عكاشة - دار المعارف - مصر - الطبعة الثانية ١٩٦٩م .

* معالم أصول الدين
لفخر الدين محمد بن عمر الرازى
راجعه وعلق عليه طه عبد الرؤوف سعد - الناشر دار الكتاب العربى - بيروت ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م .

* معالم الفلسفة الاسلامية
تأليف محمد جواد مغنية
دار القلم - بيروت - الطبعة الثانية ١٩٧٣م .

* معانى القرآن
لأبى زكريا يحيى بن زياد الفراء
تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم - تصوير عالم الكتب - بيروت .

* معانى القرآن
للأخفش الأوسط سعيد بن مسعدة
تحقيق د. عبد الأمير محمد أمين - عالم الكتب - بيروت ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م .

* المعتزلة
تأليف زهدى جار الله
المطبعة الأهلية - بيروت ١٩٧٤م .

* المعجب فى تلخيص أخبار المغرب
لعبد الواحد المراكشى
علق عليه محمد سعيد العريان ومحمد العربى العلمى - دار الكتاب - الدار البيضاء - الطبعة السابعة ١٩٧٨م

* معجم الأدباء
لأبى عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموى
تصوير دار الفكر - بيروت ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م .
* معجم البلاغة العربية
تأليف د. بدوى طبانة
دار العلوم - الرياض ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م .
* معجم البلدان
لشهاب الدين ياقوت بن عبد الله الحموى
دار صادر ودار بيروت ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م .
* المعجم الذهبى
تأليف محمد التونجى
طبعة دار الملايين - الطبعة الأولى ١٩٦٩م .
* المعجم الصوفى
تأليف د. سعاد الحكيم
دار ندرة للطباعة والنشر - بيروت - الطبعة الأولى
١٤٠١هـ/١٩٨١م .
* المعجم الفلسفى
تأليف جميل مليبا
دار الكتاب اللبنانى - بيروت ١٩٨٢م .
* المعجم فى أصحاب القاضى أبى على الصدفى
للامام ابن الأبار محمد بن عبد الله القضاعى
الناشر دار الكاتب العربى - القاهرة ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م .
* المعجم الكبير
للحافظ أبى القاسم سليمان بن أحمد الطبرانى
تحقيق حمدى عبد المجيد السلفى - الدار العربية
للطباعة - بغداد - الطبعة الثانية .

* معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع
لعبد الله بن عبد العزيز البكرى
تحقيق مصطفى السقا - عالم الكتب - بيروت - بلا تاريخ
* معجم مجمع اللغة العربية الفلسفى
تصوير عالم الكتب - بيروت .
* معجم مصطلحات الصوفية
تأليف د. عبد المنعم الحفنى
دار المسيرة - بيروت - الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م .
* معجم مقاييس اللغة
لأبى الحسين أحمد بن فارس بن زكريا
تحقيق عبد السلام هارون - دار الكتب العلمية - ايران
قم - بلا تاريخ .
* معجم المؤلفين
تأليف عمر رضا كحالة
الناشر مكتبة المثنى - بيروت - دار احياء التراث
العربى - بيروت .
* المعجم الوجيز
اصدار مجمع اللغة العربية - مصر - طبع المركز العربى
للثقافة والعلوم - بيروت .
* المعجم الوسيط
تأليف مجمع اللغة العربية بمصر
مطابع دار المعارف - مصر ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م - الطبعة
الثانية - تصوير دار الباز - مكة المكرمة .
* معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار
لشمس الدين الذهبى
تحقيق بشار عواد معروف وزميليه - مؤسسة الرسالة -
بيروت - الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م .

* المعرفة والتاريخ
لأبي يوسف يعقوب بن سفيان البسوى
تحقيق د. أكرم ضياء العمرى - مؤسسة الرسالة - الطبعة الثانية ١٤٠١هـ/١٩٨١م .

* معيار العلم في فن المنطق
للامام أبي حامد محمد الغزالي
تحقيق محمد مصطفى أبو العلا - مكتبة الجندى - مصر ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م .

* معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام
للامام علاء الدين الطرابلسي الحنفي
مصطفى البابي الحلبي - مصر - الطبعة الثانية ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م .

* المعين في طبقات المحدثين
للحافظ شمس الدين الذهبي
تحقيق همام عبد الرحيم سعد - دار الفرقان - عمان - الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م .

* المغازى
لمحمد بن عمر الواقدى
تحقيق د. مارسدن جونس - عالم الكتب - بيروت - بلا تاريخ .

* المغانم المطابة في معالم طابة
لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز ابادى
تحقيق حمد الجاسر - منشورات دار اليمامة - الرياض - الطبعة الأولى ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م .

* المغرب عبر التاريخ
تأليف ابراهيم حركات

طبع ونشر دار العلمي - الدار البيضاء - الطبعة الأولى ١٩٦٥م .

* المغرب في حلى المغرب
لابن سعيد الأندلسي
تحقيق د. شوقي ضيف - دار المعارف - القاهرة - الطبعة الثالثة .

* المغني
لابن قدامة المقدسي
تصوير دار الكتاب العربي - بيروت ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م .

* المغني عن حمل الأسفار في الأسفار
لزين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي
ملحق بكتاب احياء علوم الدين للغزالي - دار المعرفة بيروت ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م .

* المغني في الضعفاء
للحافظ شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي
تحقيق د. نور الدين عتر - دار المعارف - حلب .

* مغني اللبيب عن كتب الأعاريب
لجمال الدين بن هشام الأنصاري
تحقيق د. مازن المبارك ومحمد علي حمد الله - دار نشر الكتب الاسلامية - باكستان ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م .

* مغني المحتاج الى معرفة معاني ألفاظ المنهاج
للشيخ محمد الشربيني الخطيب
مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٧٧هـ/١٩٥٨م .

* مفتاح السعادة ومصباح السيادة
لطاش كبرى زاده
دار الكتب العلمية - بيروت ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م .

* مفتاح العلوم
لأبى يعقوب يوسف بن محمد السكاكى
مطبعة التقدم العلمية – مصر ١٣٤٨هـ – تصوير دار الكتب العلمية – بيروت .

* المفردات فى غريب القرآن
للامام أبى القاسم الحسين بن محمد الأصفهانى
تحقيق محمد سيد كيلانى – مطبعة مصطفى البابى الحلبى – مصر ١٣٨١هـ/١٩٦١م .

* مفهوم العدل فى تفسير المعتزلة للقرآن الكريم
تأليف د. محمود كامل أحمد
دار النهضة العربية – بيروت ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م .

* مقاتل الطالبيين
لأبى الفرج الأصفهانى
تحقق السيد أحمد صقر – تصوير دار المعرفة – بيروت .

* المقاصد الحسنة فى بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة
للحافظ شمس الدين السخاوى
تصحيح عبد الله محمد الصديق – الناشر مكتبة الخانجى مصر .

* مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين
لأبى الحسن الأشعرى
عنى بتصحيحه هلموت ريتر – نشر فرانز شتاينر – المانيا ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م – الطبعة الثالثة .

* مقدمة ابن خلدون
للعلامة عبد الرحمن بن خلدون
دار الشعب – مصر – بلا تاريخ .

* مقدمة في أصول التفسير
لتقي الدين ابن تيمية
تحقيق د. عدنان زرزور ـ دار القرآن الكريم ـ الطبعة
الثالثة ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م .

* المقصد الاسنى شرح أسماء الله الحسنى
لابي حامد محمد بن محمد الغزالي
اعتنى به محمد مصطفى أبو العلا ـ مكتبة الجندي ـ مصر

* الملل والنحل
للامام محمد بن عبد الكريم الشهرستاني
تحقيق محمد سيد كيلاني ـ مطبعة مصطفى البابي الحلبي ـ
مصر ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م .

* من أفلاطون الى ابن سينا
تأليف جميل مليبا
دار الاندلس ـ الطبعة الرابعة ـ بلا تاريخ .

* المنار المنيف في الصحيح والضعيف
لشمس الدين محمد بن قيم الجوزية
تحقيق عبد الفتاح أبو غدة ـ مكتب المطبوعات الاسلامية
حلب ـ البعة الثانية ١٤٠٣هـ .

* مناقب الامام أحمد بن حنبل
للحافظ أبي الفرج بن الجوزي
الناشر خانجي وحمدان ـ بيروت .

* مناهج الادلة في عقائد الملة
لابن رشد الحفيد
تحقيق د. محمود قاسم ـ مطبعة مخيمر ـ مصر ـ الطبعة
الثانية .

* المناهل السلسة في الاحاديث المسلسلة
لمحمد بن عبد الباقي الايوبي

دار الكتب العلمية - بيروت ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م .

* مناهل العرفان فى علوم القرآن
تأليف محمد عبد العظيم الزرقانى
مطبعة عيسى البابى الحلبى - مصر - بلا تاريخ .

* منتخب الكلام فى تفسير الأحلام
ينسب للامام محمد بن سيرين
بهامش كتاب تعطير الأنام فى تعبير الأحلام - عيسى البابى الحلبى - بلا تاريخ .

* المنتظم فى تاريخ الملوك والأمم
لأبى الفرج عبد الرحمن بن الجوزى
دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد الدكن - الطبعة الأولى ١٣٥٧هـ .

* منح الجليل شرح مختصر خليل
للشيخ محمد عليش
دار الفكر - بيروت ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م .

* المنح الفكرية على متن الجزرية
للامام الملا على القارى
مصطفى البابى الحلبى - القاهرة ١٣٠٨هـ .

* المنقذ من الضلال
لأبى حامد الغزالى
مع أبحاث فى التصوف لعبد الحليم محمود - دار الكتب الحديثة - مصر .

* المنهاج فى شعب الايمان
للامام أبى عبد الله الحسين بن الحسن الحليمى
تحقيق حلمى محمد فوده - دار الفكر - الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م .

* المنهج الاحمد في تراجم أصحاب الامام أحمد
للامام مجير الدين عبد الرحمن بن محمد العليمي
تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ـ عالم الكتب
١٤٠٤هـ/١٩٨٤م .

* المهذب في فقه مذهب الامام الشافعي
للامام أبي اسحاق الشيرازي
مطبعة عيسى البابي الحلبي ـ مصر ـ بلا تاريخ .

* المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب
لجلال الدين السيوطي
تحقيق د. ابراهيم محمد أبوسكين ـ مطبعة الأمانة ـ مصر
١٤٠٠هـ/١٩٨٠م .

* المؤنس في أخبار افريقيا وتونس
لمحمد بن أبي القاسم الرعيني القيرواني
تحقيق محمد شمام ـ المكتبة العتيقة ـ تونس ـ بلا
تاريخ .

* موارد الظمآن الى زوائد ابن حبان
للحافظ نور الدين على بن أبي بكر الهيثمي
تحقيق محمد عبد الرزاق حمزة ـ المطبعة السلفية ـ مصر

* مواقع النجوم ومطالع أهلة الأسرار والعلوم
لمحمد بن على بن عربي
مطبعة محمد على صبيح ـ مصر ١٣٨٤هـ/١٩٦٥م .

* المواقف في علم الكلام
لعضد الدين عبد الرحمن الايجي
عالم الكتب ـ بيروت ـ بلا تاريخ .

* مواهب الجليل لشرح مختصر خليل
للشيخ محمد بن محمد المغربي المعروف بالحطاب
تصوير دار الفكر ـ بيروت ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م .

* المودودي في الميزان
تأليف منير الحمني الحسيني
بلاذكر للمطبعة ولاتاريخ الطبعة .
* موسوعة الفلسفة
تأليف د . عبد الرحمن بدوي
طبع المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت -
الطبعة الاولى ١٩٨٤م .
* الموسوعة العربية الميسرة
باشراف محمد شفيق غربال
تصوير دار احياء التراث العربي - بيروت .
* الموضوعات
لابن الجوزي
تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان - تصوير دار الفكر
١٤٠٣هـ/١٩٨٣م .
* موضوعات المغاني
للامام الحسن بن محمد المغاني
تحقيق نجم عبد الرحمن خلف - دار نافع للطباعة -
الطبعة الاولى ١٤٠١هـ/١٩٨٠م .
* الموطا
للامام مالك بن أنس
تصحيح محمد فؤاد عبد الباقي - عيسى البابي الحلبي -
القاهرة ١٩٥١م .
* موقف البشر تحت سلطان القدر
للعلامة مصطفى صبري
دار الهجرة - بيروت - دمشق - بلا تاريخ .
* موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده
المرسلين

تأليف الامام مصطفى صبرى
دار احياء التراث العربى - بيروت ١٤٠١هـ/١٩٨١م .

* ميزان الاعتدال فى نقد الرجال
لمحمد بن أحمد شمس الدين الذهبى
تحقيق محمد على البجاوى - تصوير دار الكتب العلمية - بيروت .

* ميزان العمل
لأبى حامد محمد بن محمد الغزالى
دار الكتاب العربى - بيروت ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م .

* النبذة الكافية فى أحكام أصول الدين
لابن حزم الأندلسى
تحقيق محمد أحمد عبد العزيز - دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م .

* النجاة
لأبى على الحسين بن سينا
مصطفى البابى الحلبى - مصر - الطبعة الثانية ١٣٥٧هـ ١٩٣٨م .

* النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة
لجمال الدين يوسف بن تغرى بردى
المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م .

* نخب الذخائر فى أحوال الجواهر
لمحمد بن ابراهيم السنجارى المعروف بابن الاكفانى
عالم الكتب - بيروت .

* نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر
للامام عبد الحى بن فخر الدين الحسنى
دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد الدكن .

* نزهة النفوس والأبدان فى تواريخ الأزمان
للخطيب الجوهرى على بن داود الصيرفى
تحقيق د. حسن حبشى - مطبعة دار الكتب - مصر ١٩٧٠م .

* نسب قريش
لأبى عبد الله المصعب بن عبد الله الزبيرى
عنى بنشره وتصحيحه ا.ليفى بروفنسال - دار المعارف -
مصر - الطبعة الثانية ١٩٥٣م .

* نسيم الرياض فى شرح الشفا للقاضى عياض
للعلامة أحمد شهاب الدين الخفاجى
المطبعة الأزهرية المصرية - القاهرة ١٣٢٧هـ - تصوير
دار الفكر - بيروت .

* نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام
تأليف د. على سامى النشار
دار المعارف - مصر - البعة السابعة ١٩٧٧م .

* نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها
تأليف د. عبد الحميد عرفان فتاح
المكتب الاسلامى - بيروت ١٩٧٤م .

* النصوص فى مصطلحات التصوف
تأليف محمد غازى عرابى
دار قتيبة - دمشق ١٩٨٥م .

* نظرية الاسلاميين فى الكلمة
مقال فى مجلة كلية الآداب ، جامعة القاهرة ، مجلد٢ ج١
سنة ١٩٣٤م ، ص ٤٩ للدكتور أبى العلا عفيفى .

* النظم الاسلامية فى المغرب
تأليف ج.ف.ب.هوبكنز
ترجمة د.أمين توفيق الطيبى - الدار العربية للكتاب -
ليبيا - تونس ١٩٨٠م .

* نظم العقيان في أعيان الأعيان
للحافظ جلال الدين السيوطي
تحرير د. فيليب حتي ـ تصوير المكتبة العلمية ـ بيروت
* النعت الأكمل لأصحاب الامام أحمد بن حنبل
لكمال الدين محمد بن محمد الغزي العامري
تحقيق محمد مطيع الحافظ ونزار أباظة ـ دار الفكر ـ دمشق ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م .
* نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب
لأحمد بن محمد المقري التلمساني
تحقيق احسان عباس ـ دار صادر ـ بيروت ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م .
* نفحة الريحانة ورشحة طلاء الحانة
للمحبي محمد أمين بن فضل الله بن محب الدين
تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو ـ عيسى البابي الحلبي ـ مصر ـ الطبعة الأولى ١٣٨٧هـ/١٩٦٨م .
* نقش الفصوص
لمحمد بن علي بن عربي
ضمن مجموعة رسائله ـ دائرة المعارف العثمانية ـ حيدر آباد الدكن ـ الطبعة الأولى ١٣٦٧هـ ـ تصوير دار احياء التراث العربي ـ بيروت .
* النكت والعيون = تفسير الماوردي
* نهاية الاقدام في علم الكلام
للامام عبد الكريم الشهرستاني
حرره وصححه الفردجيوم ـ من غير ذكر المطبعة والتاريخ
* نهاية الأندلس وتاريخ العرب المتنصرين
تأليف محمد عبد الله عنان
مطبعة لجنة التأليف والترجمة ـ القاهرة ـ الطبعة الثالثة ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م .

* نهاية السول فى شرح منهاج الأصول
لجمال الدين عبد الرحيم الأسنوى
مع تعليقات الشيخ محمد بخيت المطيعى - جمعية نشر الكتب العربية - القاهرة ١٣٤٥هـ - تصوير عالم الكتب بيروت .
* النهاية فى غريب الحديث والأثر
لمجد الدين المبارك بن محمد الجزرى المعروف بابن الاثير
تحقيق طاهر الزاوى ومحمود الطناحى - المكتبة الاسلامية القاهرة .
* نهاية المحتاج الى شرح المنهاج
لشمس الدين محمد بن أحمد الرملى
الناشر المكتبة الاسلامية - المطبعة الميمنية - مصر ١٣٥٨هـ/١٩٣٩م - تصوير دار احياء التراث العربى - بيروت .
* نواسخ القرآن
لابن الجوزى
تحقيق محمد أشرف المليبارى - نشر المجلس العلمى فى الجامعة الاسلامية فى المدينة المنورة - الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م .
* النور السافر عن أخبار القرن العاشر
لمحيى الدين عبد القادر بن شيخ العيدروسى
دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م .
* النور من كلمات أبى طيفور
ينسب الى السهلجى
ضمن كتاب شطحات الصوفية - تأليف د. عبد الرحمن بدوى

وكالة المطبوعات – الكويت – الطبعة الثانية ١٩٧٦م .

* نيل المآرب بشرح دليل الطالب
للامام عبد القادر بن عمر الشيبانى
تصحيح رشدى السيد سليمان – مطبعة محمد على صبيح – مصر – بلا تاريخ .

* هداية الحيارى فى أجوبة اليهود والنصارى
لشمس الدين ابن قيم الجوزية
دار الكتب العلمية – بيروت .

* هدية العارفين ، أسماء المؤلفين وآثار المصنفين
للشيخ اسماعيل باشا البغدادى
تصوير دار العلوم الحديثة – بيروت – عن طبعة استانبول .

* هوامش زكريا الأنصارى على الرسالة القشيرية

* الوافى بالوفيات
لصلاح الدين خليل بن ايبك الصفدى
باعتناء هلموت ريتر – دار النشر فرانز شتايفر – فيسبادن ١٤٠١هـ/١٩٨١م .

* الوجيز فى سيرة الملك عبد العزيز
تأليف خير الدين الزركلى
دار العلم للملايين – بيروت – الطبعة الرابعة ١٩٨٤م .

* الوحدانية
تأليف د. بركات عبد الفتاح دويدار
الناشر مكتبة النهضة المصرية – القاهرة – بلا تاريخ .

* الورقة
لأبى عبد الله محمد بن داود بن الجراح
تحقيق عبد الوهاب عزام وعبد الستار فراج – دار المعارف – القاهرة – الطبعة الثانية .

* الوصول الى الأصول
لشرف الاسلام أحمد بن على البغدادى
تحقيق د. عبد الحميد على أبو زنيد ـ مكتبة المعارف ـ
الرياض ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م .

* الوفيات
لأبى العباس أحمد بن حسن الشهير بابن قنفذ القسنطينى
تحقيق عادل نويهض ـ دار الآفاق الجديدة ـ بيروت ـ
الطبعة الرابعة ١٤٠٣هـ .

* الوفيات
لتقى الدين محمد بن رافع السلامى
تحقيق صالح مهدى عباس ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ
الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م .

* وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان
لشمس الدين أحمد بن محمد بن خلكان
تحقيق د. احسان عباس ـ دار صادر ـ بيروت ـ بلا تاريخ

* اليواقيت والجواهر فى بيان عقائد الأكابر
للامام عبد الوهاب الشعرانى
مطبعة مصطفى البابى الحلبى ـ القاهرة ١٩٥٩م .

فهرس موضوعات الجزء الثانى

فهرس الجزء الثاني

الصفحة

مقدمة الكتاب

الصفحة

الصفحة